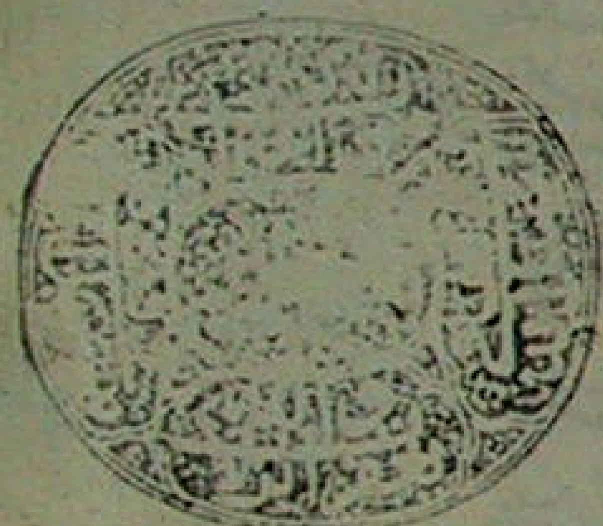
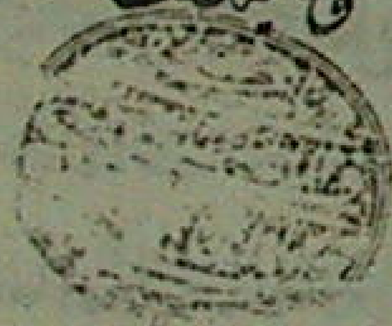
من كتب العبد الفقير محمد ... عفي عنه

حواشي الهداية للعلامة الفاضل الشهير
بابن كمال الوزير عامله الله تعالى
بلطفه الخطير أوله
كتاب الطهارة إلى
آخره



الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير آغاء دار السعادة
حسبة في سنة ثمان وخمسين
ومائة وألف



هذا الكتاب المستطاب من وقف مولانا صاحب الخيرات الحسان
حضرة آغاء دار السعادة الحاج بشير وفقه الله تعالى للخير الكثير
من هو على كل شيء قدير حرره العبد الفقير السيد
محمد أمين المفتش بأوقاف الحرمين المحترمين
عفي له



بسم الله الرحمن الرحيم

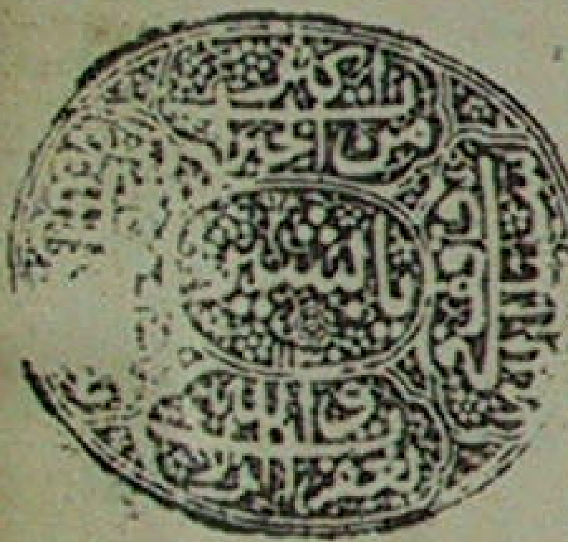
كتاب الطهارات

الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة وهي تصوير اللفظ بحروف هجائية لان فيه جمع صور الحروف اشكالها و الكتاب هو في الاصل مصدر سمي به المكتوب على التوسع الشايع ثم غلب في العرف العام على جموع الكلم المفرزة بالتدوين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسين القدوري وفي عرف الاصوليين على احد اركان الدين وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت منفردة عما عداها ومدار ذلك الاعتبار على استحسانهم ولذلك يختلف باختلافهم فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم من يستحسن ان يجعلها طائفة داخلة في كتاب آخر ومن قيد المسائل المذكورة بالفقهية نكانه زعم اختصاص العرف المذكور بالفقهاء ولا يخفى فساده و الطهارة في اللغة النظافة وفي الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية وسواء كان ذلك المحل تعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصه بالاول فقد اخطا ومنشا قوله ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة وفساد الاصل سار الى الفرع امرا آخر وهو انه نوع ما ذكر ان لا يجب طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى المسجد قبل وجوب الصلوة ولا يخفى ذلك لزوما وفسادا او اعتبار ازالة النجاسة في حد الطهارة مفسد له اذ حينئذ لا يصدق على الطهارة الاصلية وممن اعتبرها فيه ثم قال ان طهارة المكان بهذا المعنى شرط الصلوة فقد اخطا خطا فاحشا والطهارة على ما اشرنا اليه آنفا

على نوعين حقيقية وهي الطهارة عن الخبث وحكمية وهي الطهارة عن الحدث ومن النوع الاول طهارة الماء والبدن والثوب والمكان ولمن قصر على الثلثة فقد قصر ومن النوع الثاني الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل ويسمى الطهارة الكبرى واما التيمم فهو خلف عنهما فلا حاجة الى عده قسما مستقلا فلذلك حصر النوع الثاني في الوضوء والغسل وما هو شرط الصلوة هو الوضوء واما الغسل فليس بشرط مطلقا ولذلك صحت صلاة الصبي والبالغ بالسن بدون الغسل واذ قد عرفت ان الطهارة مشتملة على انواع مختلفة حقيقة وحكما وقفت على وجه اختيار المص صيغة الجمع على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع اشارة الى تعدد انواعها وما يقال من ان دخول اداة التعريف يبطل معنى الجمعية فليس بعام بل هو مخصوص بموضع النفي نص عليه الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله وبعد التنزل عن منع عمومه لموضع الاثبات نقول انه لا يخل الاشارة المذكورة لان مدارها على ايراد صيغة الجمع لا على ارادة معناه فافهم وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل ذكر الطهارة بلفظ الجمع لم يوجب كما وجد الصلوة والزكوة لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع يبطل معنى الجمعية لما عرف في لا اتزوج النساء ولا اشتري العبيد فكان لفظ الجمع والمفرد سواء على ان فيه وجها آخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب المعلل فتامل وانما قدم كتاب الطهارة على كتاب الصلوة لانها من شرائط صحتها وحق الشرط ان يتقدم على المشروط ثم انه قدم الطهارة الحكمية على الحقيقية لانها لا تسقط بعذر من الاعذار بخلاف الطهارة الحقيقية على ما ستقف ان شاء الله تعالى والنية ليست من جنس الطهارة فلا وجه للمناقشة بها في هذا المقام واما البداية بالطهارة الصغرى فلكونها شرطا في الوجه المذكور لتقديم هذا الكتاب بحيث لا تصح الصلوة بدونها وتصح بدون الطهارة الكبرى على ما نبهت عليه آنفا فيما سبق

صاحب العناية

صاحب العناية



واعلم ان سبب وجوب الطهارة ارادة ما لا يجوز بدونها كالصلوة وسجدة التلاوة
ومس المصحف ومن قال سببها ارادة الصلوة فكانه غفل عن وجوبها عند ارادة
مس المصحف ومن قال سببها وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها
فكان متأخرا عنها والمتأخر لا يكون سببا للمتقدم فقد اخطا في التعليل وتعجب
في المعلل لان وجود الصلوة مشروط بوجود الطهارة لا بوجوبها فلا ينافيه اشتراط
وجوبها بوجود الصلوة فالصواب في التعليل ان يقال لانه حينئذ يلزم ان لا يجب
الطهارة قبل الصلوة بل بعدها ولا يخفى فساده وشرط وجوبها الحدث والجنب
والحدث بخصوصه شرط وجوب الطهارة الحكمية قال الله تعالى قدم الدليل على الحكم خلاف
العادة لبقع الابتداء بكلام الله تيمنا وههنا نكتة اخرى وهي ان الوضوء من الاحكام
التعبدية التي على خلاف مقتضى حكم العقل حيث لا يغسل فيه مخرج النجس ويغسل
اعضاء الطاهرة فناسب تقديم دليله كيلا يستقبله العقل بالانكار عند سماعه
واعلم ان الوضوء مكي بالفرض مدني بالتلاوة واصل ذلك ما روي عن اسامة رضه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول ما اوحي اليه اتاه جبريل فعلمه الوضوء فلما فرغ من الوضوء اخذ
غرفة من ماء فنضح بها فرجه فالوضوء على هذا الحديث مكي بالفرض مدني بالتلاوة
قيل وانما قالت عايشة فانزل الله تعالى آية التيمم ولم يقل آية الوضوء وهي لانه
قد كان مفروضا قبل غير انه لم يكن قرآنا يتلى حتى نزلت آية المائدة وبهذا التفصيل
اندفع ما قيل ان آية الوضوء مدني بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم ان يكون الصلوة
بلا وضوء الى حين نزولها واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ماخوذا من الشرايع السالفة
كما يدل عليه ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حين توضأ ثلاثا ثلاثا هذا
وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي لما اندفع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب
فلان حديث اسامة قد دل على انه غير ماخوذ من الشرايع السالفة ولا دلالة

في الحدث

في الحديث بتثليث الوضوء على اخذه منها اذ المفهوم منه موافقة وضوئه صلى الله
عليه وسلم لوضوء سائر الانبياء ولا يلزم منه ان ياخذه من شرايعهم يا ايها الذين
آمنوا يا حرف نداء واي منادى مفرد وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو
الواقع بعده وانما فعلوا ذلك كراهة ان يجمعوا بين يا واللام في مثل قولك يا الرجل والذين
جمع الذي وهو اسم موصول وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل واي ليس بمعرفة
فلا يصلح موصوفا فلا بد من موصوف مقدر فيكون تقديره يا ايها القوم الذين
ويا ايها الناس الذين والموصولات كلها غيب يحتاج الى صلة وعائد الى الموصول
وهو ضمير الفاعل في آمنوا ولا يعود الى الغائب ضمير مخاطب فلا بد ان يكون صلتها
وهي آمنوا مغايبة ايضا فاذا تحققت ان صيغة المغايبة ضرورة
لا مانع للعدول عنها فقد وقفت على فساد ما قيل انه لنكتة وهي انه لو قال
آمنتم لاختص بالذين كانوا حاضرين من المؤمنين فقد ذكر بلفظ المغايبة ليدخل
تحته كل من آمن الى يوم قيام الساعة اذا قمتم ذكر ههنا اذا وفي آية الغسل
ان لان اذا يستعمل في الاشياء الغالبة الوجود والقيام الى الصلوة بالنظر الى حال
المسلم كذلك بخلاف ان فانها يستعمل في الاشياء القليلة الوجود والجنابة شانها
كذلك وقوله قمتم خطاب للمنادى المذكور وصيغة الجمع مع افراد اي لما عرفت ان
المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده والخطاب اصاب محزه لاقتضاء حرف النداء اياه اذ
لا يقال يا فلان ليفعلن بل يقال يا فلان افعل فلا يكون هذا من باب الالتفات لان
شرطه العدول عن الاسلوب المعهود ولم يوجد لان المعهود فيما نحن فيه الغيبة
في آمنوا والخطاب في قمتم ثم انه لم يرد بالقيام معناه الحقيقي لعدم توقف وجوب
الوضوء عليه بالاجماع فانه يجب الوضوء بهذا النص على من يصلي قاعدا كما يجب
على من يصلي قائما ويشهد بذلك تعديته بالى فان معناه الحقيقي هو الانتصاب

الي بل هو مجاز عن القصد والارادة فالمعنى اذا قصدتم الى الصلوة وتعديته بالى لتضمنه
معنى الانتهاء والوصول وفائدة ذلك التضمين بيان ان المعتبر في وجوب الوضوء هو
القصد المنتهى الى الشروع في الصلوة لا مطلق القصد فلا يجب الوضوء على من قصد الصلوة ثم
رجع عنه ولم ينته الى الشروع فيها فافهم هذه الدقيقة الانيقة ثم ان ظاهر الآية بعد صرف
القيام عن ظاهره يوجب الوضوء على كل قاصد الى الصلوة محدثا كان او غير محدث
وهو مذهب اهل الظاهر والجمهور على خلافه فانهم يقولون انما يجب الوضوء على من قصد
الى الصلوة وهو محدث فلزمهم احد الامرين اما القول بتخصيص الخطاب بالمحدثين
وهو اختيار صاحب الكشاف ومن حذى حذوه او القول بتقييد الحكم بان يكون
المعنى اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون والاول اولى لان التخصيص من قبيل البيان
والتقييد من قبيل النسخ عندنا والاوّل اهون على ان متمسكهم في صرف الآية عن
ظاهرها ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يتوضاء لكل صلوة فلما كان يوم الفتح صلى
الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضي رايتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل
فقال عمدا فعلت يا عمر كيلا تحرجوا وقد تقرر في موضعه من الاصول ان خبر الواحد
يصلح بتخصيص الكتاب دون نسخه واياك ان تظن انه لو اجري النص المذكور
على ظاهره عمومه يلزم منه فساد بين وحرج عظيم وقد نفاه الشرع فالخبر المذكور
يأكد بالنص النافي للحرج فيجوز تقييد الكتاب ونسخه به لان منشاء لزوم الفساد
والحرج هو اجراء لفظ القيام على ظاهره على ما ستقف عليه وقد عرفت انه مصروف
عن ظاهره والكلام بعد ذلك وذلك ظاهر وان خفي على بعضهم ومنهم من ظن ان   صاحب النهاية
متمسك الجمهور فيما قالوا لزوم تفويت المقصود الاصلي بالاشتغال بمقدماته فانه
لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر يلزم ان يجب وضوء آخر على من جلس فتوضأ
ثم قام الى الصلوة وفيه تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساده

لان كلامهم في قيام الحاجة الى تخصيص الخطاب بالمحدثين بعد صرف القيام عن ظاهره
كيف ومشاجرتهم مع اهل الظاهر انما هي فيه والمحذور المذكور قد اندفع بصرفه
قبل تخصيص الخطاب نعم ما ذكره يصلح للتمسك في صرف القيام عن ظاهره واهل الظاهر
يساعدهم فيه كما لا يخفى ومنهم من استدل على اشتراط الوضوء بالحدث بانه تعالى
ذكر التيمم معلقا بالحدث وهو بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل في شرطه
وسببه وتعليق التيمم على الحدث على انه شرط له اذ لا يصلح ان يكون سببا له
لان ادنى درجات السبب انه يكون ملائما للمسبب مفضيا اليه والحدث مناف له ولا يقال
ان البدل قد فارق الاصل بالنية فانها شرط في التيمم دون الوضوء لان المراد من
الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة ويفصح عن ذلك نظمه مع السبب والنية شرط
صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للتمسك بها في قضية مفارقة البدل للاصل نعم لو
قيل ان صلوة الجمعة بدل عن الظهر وقد فارقتها في شرط الوجوب حيث كانت الحرية
والاقامة شرطا لوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحدة منهما شرطا لوجوب صلوة
الظهر لكان له وجه كما لا يخفى ثم ان الوجه المذكور على تقدير تمامه انما يدل على   يريد به صاحب العناية
اشتراط الوضوء بالحدث لا على اضمار قوله وانتم محدثون في الآية الكريمة وهذا
ظاهر وان خفي على من قال بعد تقرير الوجه المذكور وانما اضمر وانتم محدثون كراهة
ان يفتتح آية الطهارة بذكر الحدث ليت شعري كيف يلزم افتتاح الآية المذكورة
بذكر الحدث على ما ذكر فانه صرح بذكر الحدث بعد قوله اذا قمتم الى الصلوة وبغض النظر عن
ذلك القائل على الوجه المذكور بان آية الوضوء بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على
كل قائم وآية التيمم تدل بدلالتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة
كما عرف ثم اجاب عنه بان العمل بظاهر آية الوضوء يفضي الى وجوب القيام للوضوء
دائما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ ذاك لانه اذا توضأ قائما وذكر باطل بالاجماع وما يفضي

الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان ظاهر الآية غير مراد فلا يقتضي عبارته الوضوء
على كل قائم فتسلم الدلالة عن المعارض وقد اخطاء في السؤال ولم يصب في الجواب اما
الاول فلان القاعدة القائلة ان العبادة قاضية على الدلالة فيما اذا قام التعارض
بينهما على وجه يتعين اسقاط احدهما عن حيز الاعتبار لعدم التوفيق بينهما المصحح للعمل
بهما وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان تعارضهما لم يصل الى الحد المذكور كيف فان
التوفيق بينهما ممكن بما ذكره المستدل من جعل الثاني مبينا لما في الاول من التخصيص
واما الثاني فلان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام مرادا منه معنى القصد لا القيام
الحقيقي واللفظ بالصرف عن ظاهره لقيام عرف من له ادنى دربة في هذا الفن،
ففرض الطهارة الفاء للتعقيب لا للتفريع لان المتفرع على الآية المذكورة فرضية
الطهارة على التفصيل المذكور ولو قصد المصنف تفريع الحكم على الدليل لكان
حقه ان يقول فالطهارة فرض ثم يشرع في تفصيل فرائضها ولما عدل عنه الى بيان
فرائض الطهارة مصدرا بالفاء فكانه نزل الاخبار عن فرائضها منزلة البيان
الاجمالي لفرائض الطهارة فلا جرم حمل الفاء على التعقيب كما يحمل عليه
الفاء الواقعة بين الاجمال والتفصيل ومن لم يتفطن هذا الاعتبار الرقيق
قال بعد التصريح بانها للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل ولم يفهم
ان موضع دخولها على الحكم بعد ذكر الدليل ان يكون للتسبيب وقد افصح
عن ذلك من قال الفاء فيه هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها
ثبت بما قبلها كما له والعجب انه بعد هذا التصريح قال فهذا لان الفاء
يدخل على الحكم لما انه لم يعقب العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم
فاشبع وكذا فيما نحن فيه لان فرضية هذه الاشياء ثبتت بالآية التي تقدمت
قبلها فكانه غافل عن الفرق بين الفاء السببية والفاء التعقيبية وقد

الاربة بالضم العادة والجرأة على الامر قاموس

قرينة دالة عليه لا تخرج عن حقيقة العبارة الى الدلالة والمجاز لفظا هو المصطلح عند الاصوليين وذلك ظاهر عند المحصل

يريد صاحب العناية

مهلكا على

وقد نبهناك على ان سببية الآية المذكورة لفرضية الطهارة والمصنف لم يخرج عنه
حتى يكون الفاء داخلة على المسبب بل اخرج عن فرائضها فان الجزئية حال من
احوال المسبب لا نفسه وحاصله ان حكم الآية المذكورة الطهارة فرض والمذكور
فرض الطهارة كذا وكذا واين الثاني من الاول فتامل ثم ههنا دقيقة لا بد من التنبيه
عليها وهي ان المصنف عقب الآية المذكورة بتفصيل فرائض الوضوء لا ببيان فرضيته
وان كانت فرضيته ايضا ثابتة بها اشارة الى ان الماخوذ منها تفصيل فرائضه
وتعيين مقاديرها لا فرضية نفس الوضوء لانها من ضروريات الدين في كل عصر
من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الحال في الصلوة ولذلك لم يتصد لاثباتها بالدليل
فكانه قصد بتلك الاشارة دفع ما عسى ان يخطر بالبال من اثبات فرضية الوضوء
بالآية المدنية ان يكون الصلوة المفروضة بمكة بغير وضوء وقد اسلفنا
تفصيلا يتعلق بهذا المعنى فتذكر بقي ههنا شيء وهو ان الفاء المذكورة سواء كانت
لترتيب الحكم على الدليل ولتعقيب الاجمال بالتفصيل يفصح عن كون المراد بيان
فرائض الوضوء المامور به في الآية المذكورة فعلى هذا التقدير لا بد ان يذكر
النية في جملة الفرائض اذ لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به لا يصح
بدون النية وانما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء المامور به واشار ابو
الحسن الكرخي في كتابه الى هذا وقال الامام ابو زيد الدبوسي في الاسرار
ان كثيرا من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتادى بغير نية
وذلك غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة وقال
شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية
لكن صحة الصلوة لا تتوقف على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المخصوصة
عن الحدث ليصير العبد به اهلا للقيام بين يدي الرب فان قلت هو مامور

بالغسل وهو فعل اختياري مسبوق بالقصد فلا يحصل بالانتقال من غير قصد
منه وايضا قولنا اذا اردت الدخول على الامير فتاهب معناه فتاهب له
فيكون معنى الآية اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضئوا ولذلك قلت الكلام
في ان الاتيان بالوضوء المامور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلوة لا يتوقف
عليه لان الوضوء المامور به غير مقصود وانما المقصود الطهارة وهي تحصيل
بالماء مور به وغيره لان الماء مطهر بالطبع بخلاف التراب فلا يعتبر فيه الا بالشرط
الذي ورد به الشرع وهو كونه للصلوة الى هنا كلامه والفرض لغة التقدير
والقطع قال الله تعالى سورة انزلناها وفرضناها اى قدرناها وقطعنا الاحكام
فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة
المتواترة اذا لم يلحق بها تخصيص او تاويل ومن قال ان الفرض ههنا بمعنى المفروض
فكانه غفل عن كونه من المنقولات الشرعية ولولا تلك الغفلة لما ارتكب الى
التجوز اللغوي المستغنى عنه بحمله على معناه الاصطلاحي ثم ان ما ذكر هو معنى
الفرض القطعي وهو فرض علما وعملا وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته
ولا ينجبر بجابر وهو الفرض الاجتهادي والعملي والفرض بهذا المعنى داخل في
قسم الواجب المفسر بما لزم علينا بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والخبر المشهور
والعام المخصص او المأول من المتواتر سنة كانت او كتابا الا انه يمتاز
عن سائر الواجبات بخصوصية اشرنا اليها في تعريفه حيث قلنا ولا ينجبر
بجابر فان تلك الخصوصية لا توجد في سائر الواجبات كقراءة الفاتحة وتعديل
الاركان في الصلوة وبهذا التفصيل اتضح ان الواجب على نوعين كما ان الفرض
على نوعين وان اقوى نوعي الواجب هو النوع الضعيف من الفرض وانما اطنبنا
الكلام في هذا المقام لانه مزالق الاقدام والافهام ولا يوجد في كتب القوم

ما يفصح

ما يفصح المرام وينقطع به الاوهام والمراد ههنا هو النوع الاول من الفرض لان اصل مسح الرأس
من الفروض القطعية وان كان فرضية مسح القدر المعين منه اجتهادية ولقد احسن الامام
ابو الحسين القدوري في مختصره حيث لم يعين قدر الممسوح حين عد مسح الرأس من الفروض
ثم عينه بقوله والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس تنبيها على الفرق
ذكرناه ومن لم يتنبه لذلك عدل عن الاسلوب المذكور وقال ففرض الوضوء غسل
الوجه من الشعر الى الاذن واسفل الذقن واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين ومسح
ربع الرأس واللحية وتطاول بما فيه من الاختصار البليغ من جهة اللفظ وغفل عما ثبت به
من الاعتبار اللطيف من جهة المعنى والمراد بالطهارة الوضوء واضافة الفرض اليها من قبيل
العام الى الخاص كما في مفهوم الشيء فاضافته اليه بمعنى اللام لا من قبيل اضافة الجزء الى الكل
اذ ليس في الوضوء شيء سوى الفرض فان سننه ومستحباته من اوصافه الكمالية وعلى تقدير
صحة هذا الاحتمال ايضا يكون اضافته اليه بمعنى اللام كما في جزء الشيء دون من كما في خاتم حديد
وقد يتوهم ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كانهار دجلة وفساده بين لان
في الاضافة بمعنى من يجب صحة حمل المضاف اليه على المضاف والجزء قد يكون مخالفا للكل في الحقيقة
فلا يصح حمله عليه فلا يكون اضافته اليه بمعنى من غسل الاعضاء الثلثة في التنصيص على عدد
الثلثة تنبيه على ان اليدين وان كانتا متعددتين حقيقة متحدتان حكما باعتبار دخولهما
تحت خطاب واحد وفيه تلويح الى ان اليد خارجة عن توزيع افراد الجمع الواقع في قوله
تعالى وايديكم على افراد الجمع الواقع في قوله تعالى فاغسلوا واحدة حكما وان كانت متعددة حقيقة
فاحفظ هذه الدقيقة فانها ينفعك في حل بعض الاشكال الآتي ذكره ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير
نص على ذلك مع انفهامه من سياق الكلام دفعا لما عسى ان يسبق الى بعض الاوهام من ان الآية
مجملة في حكم المسح على ما سيأتي في التصريح به فلا يكون ثبوته بها بل بالبيان اللاحق بها وعلى تقدير
ثبوته بها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل بالمجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص

عليه في الآية وانما الاجمال في قدره فثبوت الحكم المذكور بالآية بطريق النص لا بطريق الاجمال وكون
قوله تعالى فامسحوا برؤسكم مجملا في حكم مقدار الممسوح لا ينافي كونه نصا في حكم اصل المسح
وبهذا التوفيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب مجمل
لا يلتئم لان النص ما لا يحتمل التاويل وهو فوق الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بينا والمجمل
ما لا يجوز العمل به قبل البيان من المجمل لازدحام المعاني فبينهما منافاة واجيب بانه لم يرد بقوله بهذا
النص المعنى الاصطلاحي عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف ما اراد فان الفقهاء
يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في المص
التنصيص المذكور فائدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو الغسل وجواز
المسح ثابت بالسنة على ما سيأتي في التصريح به في موضعه وذلك بحمل قراءة الجر على قراءة النصب
لقوة دلالتها على الغسل على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ٥ والغسل هو الاسالة التفسير حق المقام
والمستفاد من الكلام المذكور لرد ما روي عن ابي يوسف رحمه الله ان المغسولات اذا ابتلت
بالماء سقط الفرض فيه وهو ان التفسير للاشارة الى الرد المذكور بخفته وهو وانما قلنا
التفسير حق المقام لان في معنى الغسل المعتبر في الشرع خفاء ولذلك ساغ فيه الاجتهاد وصح
فيه الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة وقس على هذا حال تفسير المسح فانه في معناه
ايضا خفاء مصححا للاجتهاد والاختلاف حتى ذهب الشافعي رح الى ان المسح لا يخرج عن حده
بالتكرار فمن قال انما فسر المسح والغسل مع ظهور معناهما اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف
من كفاية البلل في الغسل والى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الرأس فقد سها
على الخفاء في موضعين احدهما في حالة الرد على التفسير وقد عرفت انه اثر الخصم وثانيهما
في ظنه ان معناهما ظاهر بحيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا يذهب عليك ان الظهور في
معنييهما اللغويين والمراد هنا معناهما الشرعيان وقد نبهت على ما فيهما من
قوة الخفاء ثم انه اطلق الاسالة ليعم السيلان على العضو والسيلان عن العضو وبينهما فرق

ثان

فان الاول يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى قوله والمسح هو الاصابة اطلق الاصابة عن قيد
الاضافة الى اليد ولم يقل كما قاله الغير والمسح اصابة اليد المبتلة العضو ولا يخفى ما فيه
من الاضافة لان كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح الشرعي على ما دل عليه المسئلة
المنصوص عليها في شرح الطحاوي وهي هذه لو اصاب رأسه من ماء المطر قدر ثلثة
اصابع اجزأه مسحه باليد او لم يمسح قوله وحد الوجه فان قلت المبين بما ذكر نفس
الوجه لا حده قلت اراد بحد الوجه الوجه المحدود كما اريد بحصول القضية الحاصلة
وفائدة زيادة لفظ الحد التنبيه على ان المبين هو الوجه المحدود في الشرع قال في
البدايع لم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الاصول انه من قصاص
الشعر الى اسفل الذقن ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن من قصاص الشعر حيث ينتهي
نبته وفي القاف ثلث لغات والضم اعلاها والمراد من الشعر هنا شعر الرأس فلذلك
صار المعنى منتهى منبته في الرأس لا لان قصاص الشعر في اللغة منتهى منبته في الرأس كما
توهم من قال وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وقصاصه بضمها بمعنى وهو
منتهاه في الرأس وغاية الى اسفل الذقن هذا نهاية حد الطول وشحمتي الاذنين
نهايتي حد العرض ولا يخفى ما في عبارة المص من حسن الايجاز وانما زاد لفظ الشحمة
ادخالا لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقا ففيه اشارة الى ما روي عن
ابي يوسف من الموضع المذكور خارج عن حد الوجه في الملتحي لان المواجهة تعليل لقصة
التحديد وتلويح الى وجه سقوط حكم الغسل عما تحت اللحية والشارب قال في البدايع
بعد ايراده الحد المذكور وهذا تحديد صحيح لانه تحديد للشيء بما ينبئ عنه اللفظ
لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذه
الجملة وهو ما حددناه وهو مشتق منها يعني ان الوجه مشتق من المواجهة
وخطئ المص في قوله هذا حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس

والمخطي مخطي لان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحدا وفي هذا
لا توقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا وقد قال الزمخشري في الكشاف اشتقاق
اليمم من التيمم لان الناس يقصدونه للاستسقاء واشتقاق البرج من التبرج و
الجن من الاجتنان لاستتارهم عن العيون وهذا لان غرضهم من ذلك الاشتقاق
بيان حقيقة تلك الكلمة لجاز ان يكون المنشعبة اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي كما
في الاضمار ففي ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المنشعبة اصلا له
وحاصله ان الاشتقاق ههنا ليس على مصطلح اهل الصرف والمصلين مخترع
في اطلاق الاشتقاق على المعنى المذكور بل هو مقلد لامام العربية وتابع ومن
دقق وقال ان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير فهو ان يكون
بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز فقد اخطاء في الفرق بين الاشتقاقين
من عند نفسه اذ لا نقل فيه عن ائمة العربية وغلط في تفسير الاشتقاق الكبير فان ما ذكره
انما يكفي في الاشتقاق الاكبر وفي الكبير لا يكفي التناسب في اللفظ والمعنى بل لا بد
من الاشتراك في حروف الاصول بلا ترتيب عندنا مفهوم هذا القيد وان كان
يدل على ان يكون الخلاف ههنا لغير اصحابنا الا انه اندفع بالتنصيص على ان الخلاف
لزفر من اصحابنا وما ذهب اليه ائمتنا الثلثة وهو مذهب جمهور العلماء قوله
هو يقول تقدم وجهه تعليلا للفصل بين القول ودليله فلا دلالة في تقديمه
على ترجيح على وجه المخالف حتى يكون مخالفا لما دل عليه ناظر قوله من كونه مرجوحا
ثم انه خالف المعهود في تقرير وجهه لان ما ذكره ليس من الادلة القاطعة للخلاف بل
قول خلافي ايضا اتخذها مذهبا فقوله كالليل تمثيل لذكر الكلي لا قياس على المعلوم
اذ ح يلزم ان يكون قوله لان الغاية لا تدخل تحت المغيا اعادة للمدعى المذكور
بقوله خلافا لزفر بعبارة مفصلة في مقام التعليل ولا يخفى انه لا يغني غناه

دفعه

٨

وقوله لصوم وان صلح للاشارة الى التعليل بالقياس لكن المقام مقام العبارة
دون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان مظنة ان يتخذ منه القياس اشار الى
دفعه في اثناء تقرير وجه الدخول على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى قوله ان الغاية
لا تدخل تحت يعني ان الاصل في الغاية هذا والدخول عارض من دليل خارجي يقتضيه
على خلاف الاصل كما في قوله قرات القرآن من اوله الى آخره والدليل مفقود هناك منقص
كما هو مفقود في مثال الصوم وما ذكر في الاصول من ان بعض الغايات تدخل وبعضها لا تدخل
فلا نقول بالدخول بالشك مستندا لكلي المذكور ههنا تقريبه ان الدخول لما كان
مشكوكا لتعارض الاشياء والاصل عدم الدخول تمسكنا به الى ان يقوم الدليل على
الدخول ومن قال ان ما ذكره المص ههنا لا مخالف لما ذكره في نسخ الاصول ثم
تحمل في التدقيق بينهما وقال تاويل كلام المص ان هذه الغاية المرافق لا تدخل
بتعارض الاشياء كما لم تدخل في قوله الى الليل فقد غفل عن اصل المقال واعلم
ان ما ذكره ههنا لزفر هو الذي تمسك به الامامان في قولهما بعدم دخول الغاية في هذه
الحيات حتى قالا انما سميت الغاية غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما قلنا ههنا بالدخول لقيام الدليل
الخارجي عليه وهو انه عليه السلام واظب على غسلهما في تمام الحيوة ولم ينقل عنه
تركه مرة فلو جاز تركه لتركه مرة تعليما للجواز وهو انه حين علم الوضوء الذي
لا يقبل الله بدون الصلوة الا به غسلهما وتفصيل قولهما على هذا الوجه مذكور في المبسوط
والاسرار واذا تقرر هذا فقد تبين انهما لا يتمسكان بما ذكره المص وجها للدخول
حتى يشكل جوابهما في مسئلة الخيار كما سبق الى بعض الاوهام فالوجه الآتي ذكره
لابي حنيفة ومن حذى حذوه من الاصحاب قوله ان هذه الغاية تقريره ان الغاية ط
على نوعين غاية اسقاط وغاية اثبات فاذا كانت من الاول تدخل تحت المغيا
واذا كانت من الثاني لا تدخل تحته وهذا الفرق بين الغايتين على تناول صدر الكلام

للغاية وعدم تناولها فان كانت صدر الكلام بحيث لولا ذكر الغاية يتناول الغاية
كانت الغاية غاية اسقاط لما وراءها وان لم يتناولها كانت الغاية غاية اثبات اي
يكون ذكرها لمد الحكم المذكور قبلها اليها وهذه الغاية اي المذكورة في الآية من النوع
الاول اذ لو لم يذكر بل واقتصرت على قوله تعالى ايديكم لاستوعبت الوظيفة يعني
حكم الغسل الكل وهو مجموع الغاية والمغيا لان اسم اليد يتناولها بدليل ان الصحابة
وهم اهل اللسان فهموا ذلك من آية التيمم فكان الحكم ثابتا في الغاية بصدر الكلام فيكون
ذكر الغاية لاسقاط ما وراءها والليل في باب الصوم من النوع الثاني يعني انه غاية لمد
الحكم اليها اذ الصوم يصدق على الامساك ساعة فان من حلف لا يصوم يحنث بصوم
ساعة فلم تدخل تحت حكم المغيا ولا يذهب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقدير
يكون مخصوصا لابي حنيفة رحمه الله غير صالح لان يتمسك به صاحباه على ما بيناه آنفا فان قلت
اليس الظاهر من قوله ولنا ان يكون الوجه المذكور بعد مشتركا بين الغايتين بالدخول
قلت بلى لان التصحيح من الثقات تمسكهما بما يخالف هذا الوجه في مسئلة الخيار
اقتضى صرف الكلام عن ظاهره ههنا هذا على تقدير تقرير الوجه المذكور على ما
هو المشهور ويمكن تقريره بوجه آخر غير مخالف لما قالاه في مسئلة الخيار فيكون
الوجه المذكور مشتركا بين ائمتنا الثلثة وهو ان يقال سلمنا ان الاصل في الغاية
هو عدم الدخول تحت المغيا الا انه لما قام دليل خارج يعني من خارج الغاية لا من
خارج الكلام لا يقال ان ضرب الغاية لمد الحكم اليها لانه حاصل بدونه فتعين
كونه لاسقاط ما وراءها فيكون الغاية داخلة تحت حكم المغيا بحكم صدر الكلام بلا تاثير
فيه لذكر الغاية فيه نفيا واثباتا والغاية في مثال الصوم لمد الحكم على ما عرفت فدليل
الدخول مفقود ثمة فلذلك لم يدخل الغاية تحت حكم المغيا فيه اذ لولاها لاستوعبت
الوظيفة فان قلت اذا كان المعتبر تناول الفعل فلا وجه لقوله المذكور لان الغسل كالصوم

[illegible]

لا يستدعي

٦

لا يستدعي امتدادا بل ينطلق على القليل كما ينطلق على الكثير وان كان المعتبر تناول المحل
فلا وجه لقوله اذ الاسم ينطلق على الامساك ساعة لان مدار هذا التعليل على اعتبار
تناول الفعل قلت بل المعتبر تناول صدر الكلام على ما اشرنا اليه آنفا فيما سبق لكن
ان عدم تناوله قد يكون لعدم ذكر محل متناول مع ذكر فعل غير متناول كما في مثال
الصوم وقد يكون لذكر محل غير متناول مع فعل غير متناول كما في قوله سرت من الكوفة
الى البصرة فان المسافة المبتداء بها من الكوفة لا يتناول البصرة لان المراد من التناول
التناول قطعا كتناول اليد للمرفق لا صحة التناول لانها مشتركة بين النوعين
فان في مثل الحكم الفعل لا بد من صحة التناول وبهذا التفصيل اندفع ما قيل انما يتم
ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الآية غاية للتقييد وليس كذلك بل هي غاية غسل اليد
لان المامور به مقصودا هو الفعل لا محله لانه تبع ولا يرد النقض على الاصل
المذكور بقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الآية بناء على ان الغاية فيه داخلة في حكم المغيا مع انها كانت لمد الحكم
لان دخول هذه الغاية في حكم الاسراء بالحديث المشهور لا بالنص المذكور
نعم يرد النقض بمثل قوله قرأت القرآن الى سورة كذا وقوله قرأت الهداية
الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا تدخل تحت حكم المغيا مع تناولها صدر الكلام
تناول اليد للمرفق بلا فرق بينهما فان القرآن وكذا الهداية اسم للمجموع الشخصي
وبمثل قوله اكلت السمكة الى رأسها فان الغاية ههنا ايضا لا تدخل تحت المغيا
تناوله صدر الكلام لها اذ الاسم ينطلق على الامساك ساعة فلا يتناول الغاية
قطعا وهذا صريح في ان المراد من التناول ههنا التناول قطعا لا صحة
التناول ومن بدل الانطلاق بالتناول وقال فانه يتناول الامساك ساعة
فقد اخل بحق المقام وهو العظم الناس الشق فهو الارتفاع هذا التغيير

يعني صاحب العناية

هو المنقول عن أئمة اللغة فإنهم قالوا الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق و
القدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم وهو الصحيح ردّ لما رواه
هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك قال الامام
السرخسي في المبسوط هذا سهو من هشام لم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة
وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين انه يقطع خفيه اسفل من الكعبين و
فسر الكعب بهذا فاما في الطهارة لا شك انه العظم الناتي كما فسره في الزيادات
ويمكن ان تتخذ الاشارة من الآية الى ان المراد من الكعب ما ذكره المص لا ما نقله
هشام وذلك انه لما كان في كل رجل مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق على اعتبار
انقسام آحاد احد الجمعين على آحاد الجمع الآخر وهذا من الايجاز البليغ ولو كان الكعب
من الرجل واحدا ايضا لنسج الكلام فيه بهذا المنوال فاذا عدل فيه عن ذلك الاسلوب
وقوبل جمع الرجل بتثنية الكعب علم ان الكعب في كل رجل متعدد وقوبل جمع الرجل
بتثنية الكعب وتعدده على تقدير ما ذكره المص لا على ما نقل هشام كما لا يخفى فان قلت
مقتضى القاعدة القائلة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الآحاد على الآحاد
ان يكون الواجب على كل مكلف بحكم آية الوضوء غسل يد واحدة ورجل واحدة
نحو لوجود المقابلة بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم قلت يقال ان الثابت
بعبارة النص هو غسل الواحدة وغسل الاخرى ثبت بدلالة النص لان الوضوء
ليس بمعقول المعنى على ما ستقف عليه والحكم انما يثبت بالدلالة اذا عرف المعنى المقصود
من الحكم المنصوص عليه كما عرف المقصود من تحريم التافيف على ما تحقق في موضعه
ولا يقال ان غسل الاخرى ثبت بمواظبة النبي عم او بالاجماع زيادة على النص لان الزيادة
على النص نسخ عندنا ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا لان دلالة
مقابلة الجمع على انقسام الآحاد على الآحاد ليست بقطعية بل ظنية ولذلك كثيرا ما يتخلف عنه

مدلوله

مدلوله على ان الاجماع لا يصلح ناسخا على ما حقق في موضعه ومواظبة النبي عم لا يصلح دليلا
للفرض كما حقق في محله قلت اليدان وان كانتا عضوين حقيقة لكنهما اتحدتا حكما
فاتحدتا حكم عضو واحد ولذلك لا يذهب وهم واهم في قوله اغسل يدك ان تخرج
عن عهدة الامر بغسل يد واحدة وكذا الحال في الرجلين فكانت اليدان معا من
آحاد الجمع المضاف في قوله وايديكم والرجلان معا من آحاد الجمع المضاف في قوله وارجلكم
واللام في المرفقين والكعبين ليس كذلك كما لا يخفى ومنه الكاعب وهي الجارية التي
نهد ثديها للتهود ومنه الكعبة بيت الله الحرام لارتفاعها على ساير البيوت ومنه
الكعوب وهي النواشز في اطراف الانابيب كانه يريد ان تعالى ان ما ذكر كما هو الصحيح
دراية لدلالة وجوه اشتقاقه على معنى الارتفاع وهو موجود فيما ذكر فهو في المعنى
المردود والمفروض اي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل
الظني الاجتهادي فلذلك لا يكفر جاحده ما ذكر انكان او غير بادله ومن وهم ان جاحده انما
لا يكفر لتاويله فقد وهم وقد عرفت فيما سبق ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي
ومسح مقدار المعين من قبيل الثاني فاندفع ما قيل من ان حكم الفرض ان يكون
جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون كافرا فكيف يكون فرضا واجيب بان الحكم
المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت في حق اصل المسح فسمي المقدار
باسم اصل المسح الملاقي لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تقرر هنا المسح و
المقدر متناول للتفسير مقدار الناصية في عبارة المقدار اشارة الى انه يجوز من اي جانب
كان اعلم ان عندنا في المفروض من الراس روايات في رواية الكرخي والطحاوي وبه اخذ
المص انه مقدار الناصية من اي جانب كان لا عين الناصية لان النص مطلق من جهة المحل
وانما اجماله من جهة المقدار وسياق كلامه وكلام القدوري يقتضي ان يكون هذه الرواية
الظاهرة لانه صدر بها ثم ذكر الرواية الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا

النهود بضم النون
فعلها وفعل الكاعب
نهد ثديها نهدا
ونهودا ارتفع
بالكسر لغة

الفائل المحيط صاحب النهاية
وتبعه غيره من الاجلة
للسواه ولا توجيه
للجواب مسلم

بثلث اصابع وجعل في المفيد والمحيط هذه الرواية هي الظاهرة وهي رواية هشام
عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل وهو ربع الرأس لانه احد جوانب الاربع لان الرأس
ذو اربعة جوانب قذال وفودان وناصية قيل انها اكثر من نصف الربع نص عليه في شامل اللغة ويؤيد ذلك
ما في شرح الطحاوي من ان المفروض في رواية الطحاوي والكرخي هو مقدار الناصية
بشرط ان يكون تبلغ الناصية مقدار ثلثة اصابع والتحقيق ان في مسح الرأس عن ابي حنيفة رحمه الله
ثلث روايات الربع وهي اشهرها وقدر الناصية وقدر ثلث اصابع واليه اشار
في شرح الاقطع ونص عليه في البدايع حيث قال والمفروض في مسح ما ذكره في الاصل وقدر
ثلث اصابع اليد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي و
الطحاوي عن اصحابنا مقدار الناصية لما روى المغيرة بن شعبة قال في الغاية عن حذيفة
انه اتى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه وليس فيه ذكر المسح على الناصية
اخرجه مسلم وفي حديث المغيرة انه عليه السلام كان في سفر فتوضأ ومسح على ناصيته
والعمامة وعلى الخفين اخرجه مسلم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة قوم و
هذا الذي ذكره القدوري مركب من حديثين حديث حذيفة وحديث المغيرة جعلهما
حديثا واحدا ونسبه الى المغيرة وقد جعل صاحب الغاية ما ذكره القدوري مركبا من حديث
حذيفة وحديث المغيرة يحترز عن تصحيح ما ذكره القدوري فانه ذكره عن المغيرة
فقط وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة
احدهما حديث المسح على الناصية والخفين كما اخرجه مسلم والثاني حديث المغيرة ايضا
ان رسول الله عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما وليس فيه ذكر المسح على الناصية
والخفين اخرجه ابن ماجه في سننه فجعله مركبا من الحديثين لو او واحدا ولم يجعله
مركبا من حديثين لراويين اولى في تركيب الحديثين المذكورين تحقيقا اذ لا دخل
لاحدهما سوى ما رواه ابن ماجه عن المغيرة او ما نقل صاحب الغاية عن حذيفة رضه فيما يستدل

عليه والاذهاب بما هو خلاف الاصل بلا فائدة فانه لا ينبغي ان يتشوش المحافل فضلا عن قائله
مثل ابي الحسين القدوري سباطة قوم هي الكناسة التي تطرح كل يوم بافنية البيوت فيكثر
من سبط عليه العطاء اذا تابعه واكثره كذا في الغايق ولسبب هي من باب ذكر الحال و
ارادة المحل كانه قوم لان ما اتاه النبي عليه السلام نفس الكناسة لا محلها وقد افصح عنه التوربشتي
في شرح المصابيح حيث قال وانما بال قائما حين اتى سباطة قوم لانه لم يجد للقعود
مكانا فاضطر الى القيام لان السباطة لا يمكن الشخص عن القعود الا اذا جعل
الطرف الذي تعلو منها وراء ظهره حتى يبدو للمارة عورته وان استقبلها بوجهه خيف
عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول على وجهه واضافة السباطة الى قوم
ليست باضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم فكانت مواتا مباحة قيل لم
يقتصر على ايراد الحديث بقوله مسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان
نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته وكادته ولا يذهب عليك ان
المقصود لا يحصل بما ذكر لاحتمال ان يكون مسحه لغير العضو فلا بد من
ذكر قوله توضأ بل لا يبعد قوله بال ايضا لتتعين الوضوء عن حديث ولما
نقل لا تيان الى السباطة فلا دخل له للمقصود لكنه انما يصلح لان يحمل على ما ذكر
ان لو كانت الجملة في حديث واحد ولم يثبت فتأمل ومسح على ناصيته
لقائل ان يقول لا دلالة فيه على استيعاب الناصية بالمسح كما لا دلالة في فرضية
يعني على حنيفة على استيعابها بالمسح فالحجة قاصرة عن الدلالة على ان المفروض
مقدار الناصية واما المناقشة بان المدعى مقدار الناصية مطلقا فتقدم الدليل على
المعين وهو الناصية مدفوعة بانه يحتمل التعيين والتعدد وحملنا على الثاني
لانه ح يكون بيانا لما في نص الكتاب من الاجمال من جهة المقدار دون الاول لانه يؤدي
الى ما في تقييد النص المذكور من الاطلاق من جهة المحل وتقييد المطلق نسخ وخبر الواحد

لا يصلح لنسخ الكتاب ومخفية فد نصب الرزكي وفي زمن السابق ببيان الشرح وذلك
ان المسح على الناصية على ما عرفت بيان لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم بخلاف المسح على
الخفين فان نص الكتاب ساكت عن ثبوته بخلافه فنفي قوله ومخفية نصب شرعية
المسح والكتاب مجمل بعبارته رد للشافعي حيث ذهب الى انه مطلق وباشارته
دفع لدخل مقدر تقدير الدخل ان حديث المغيرة خبر واحد فلا يجوز به
الزيادة على الكتاب تقدير الجواب انه ليس من قبيل الزيادة بل من قبيل البيان
لان الكتاب مجمل وخبر الواحد يصلح بيانا لمجمل الكتاب ولعترض ههنا بوجوه
اربعة الاول انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل لا يمكن العمل به الا ببيان من المجمل
والعمل بهذا النص يمكن بحمله على الاقل لتيقنه وجوابه ان ما هو المتيقن هو عدم
خروج الاقل عن حد الفرض واما انه يتم به الفرض ففير متيقن اذ يحتمل ان يكون الفرض
قدرا معتبرا وهو مقدار الناصية وقال ان العمل به ممكن بالاستيعاب فيحتمل ليس الكلام
في مطلق العمل بالنص بل في العمل بما هو مراد من النص بعد ما علم انه مراد منه ولا امكان
له بتحصيل هذا العلم من نفس النص وما يتحقق بالاستيعاب هنا لا ورد بعض
الثاني كما لا يخفى وما الجواب عنه بانا لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن قوله يحمل على الاقل
قلنا لا افرض سنوه والمسح عليها لا يمكن الا بالزيادة عليها ولا يمكن الفرض الا
بعد فرض والزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار ففيه تام اذ للخصم
ان يقول نعم ان الزيادة غير معلومة لكنه غير مانع للعمل والمعتبر في الاجمال الجهالة
المانعة للعمل لان المحتاج الى البيان هو تلك الجهالة فلا بد من المصير الى ما ذكرناه
وايضا حاصل السؤال منع وسند الجواب عنه منع السند خارج عن القانون
لا يقال ان السند اخص من المنوع وابطال السند الاخص لا يجدي في جهد دفع
المنوع والجواب ان المختار ايضا ليس بتام لانا نقول قد اشرنا في ضمن ابطال المز

الثاني الى اثبات المقدمة الممنوعة فافهم والثاني هو انا سلمنا انه مجمل والخبر بيان له ولكن الدليل اخص
من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وهو ربع الرأس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله
لا يفيد المطلوب وقد صرح به ومن قال في تقدير الجواب عنه ان البيان انما يكون لما فيه من الاجمال
فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى ناصية اذ الاجمال في المحل فكان من باب ذكر الخاص
وارادة العام وهو مجاز شايع وكان امتساويين في العموم فقد اخطأ لان البيان بالفعل لا
بالقول والخصوص والعموم من خصايص القول ومثل ذلك لا ينبغي ان يشتبه على من له
ادنى مسكة والثالث لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض ما ثبت بدليل قطعي وخبر
الواحد لا يفيد القطع وقد صرح به ايضا وما الجواب عنه بان الاجمال ان خبر الواحد اذا
لحق بيانا لمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل
قطعي فليس بصواب لان مجمل الكتاب اذا كان مبينا بخبر الواحد لا يكون الثابت به
فرضا قطعيا وما يقال ان الكتاب دليل قطعي لا يراد به انه قطعي الدلالة البتة كما توهم
المجيب وفساده لا يخفى على من له ادنى دربة في الاصول بل يراد به قطعي المتن وهو
لا يكفي في اثبات الفرض به بل لا بد معه من ان يكون قطعي الدلالة والرابع انا سلمنا
ان مقدار الناصية فرض ولكن لازمه وهو يكفر الجاحد منتف فينتفي الملزوم وما
مر منا في دفع السؤال الثالث كاف في دفع هذا السؤال ايضا وما الجواب عنه بانا لا نسلم
انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون متاولا وموجب الاقل او الاستيعاب
متاول يعتمد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين فمردود اما اولا فلان
فيه تسليما لكون التكفير لازما لانكار الفرض المراد ههنا وقد عرفت انه ليس كذلك
واما ثانيا فلان سياق تدل على ان المنكر لفرضية القدر المعين يكفر اذا لم يكن متاولا
وليس كذلك لما تقرر في موضعه ان منكر الفرض الاجتهادي لا يكفر وان لم يكن متاولا
واما ثالثا فلان موجب الاستيعاب لا ينكر فرضية قدر الناصية غايته انه لا يجوز الاكتفا
به فعولا او الاستيفا

لبس بصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وبالجملة فيه قلة التامل اكثر من ان يحيط به نطاق العد والحسب فالنحو جزاء شرط محذوف اي اذا كان الكتاب مجملا فالتحق الحديث المذكور بيانا له وهو اي مجمل الكتاب بعد كونه مبينا بالحديث المذكور حجة على الشافعي وانما قلنا بعد كونه مبينا بالحديث المذكور لانه قبل البيان لا ينتهض حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه كونه بيانا لما في الكتاب من الاجمال لا يقوم حجة عليه لانه ح يحتمل ان يكون مسحه صلى الله عليه وسلم مقدار الربع من قبيل اكمال الفرض ويكون الفرض اقل منه ذكره بعضهم فاما كان بيانا للمجمل للكتاب لم يبق هذا الاحتمال وانما نسب الحكم الى المجمل دون بيانه لما تقرر في الاصول ان دلالة المجمل وان كانت موقوفة على البيان لان الحكم يستند اليه بعد البيان وتمام الدلالة لا الى ما يبين به وبما قررناه تبين ان نفي مذهب الشافعي مبني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعم فانه ذهب الى ان المفروض في مسح الراس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عملا بالاطلاق فهو شعرة او ثلاث شعرات على اختلاف الروايتين عنه وذكر الماوردي ان اقل ما يجزئ ثلاث شعرات وادعى انه الاصح في المذهب فقال اصحابنا في صدد بيان اجمال الكتاب انه اذا قيل مسحت الحائط يراد كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان تدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعاب المحل ولا يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم اذ غاية ما يلزم ح ان يكون آية التيمم ايضا مجملا مبينا بالاحاديث المشهورة في باب التيمم ولا فساد فيه وانما يشكل ما ذكر بآية التيمم ان لو كان المتفرع على البيان السابق ثبوت عدم الاستيعاب كما سبق اليه بعض الاوهام فانه ح لا يصلح ان يكون تلك الاحاديث بيانا له بل يكون ناسخا له بطريق الزيادة على النص والفرق بين المعنيين واضح وان خفي على بعضهم حيث قدر الكلام على النمط المزبور ثم قال لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم ويمكن ان يجاب عنه

بما لم يكن غرضا ما يتوسل به الى المقصود فاذا دخل الباء في المحل تعلق بالوسائل فلا يثبت الاستيعاب الكل ح

بالمسح

١٢

بالاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة وهو حجة على الشافعي هذا صريح في انه متمسكنا في الرد عليه كون الآية مجملة مبينة بحديث الناصية فالخلاف بيننا وبينه في هذه المسئلة لا يبتنى على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما توهم من قال واذ قد ظهر ان المراد هو التبعيض فالشافعي اعتبر ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال في الآية وذهب ابو حنيفة رح الى انه ليس بمراد لحصوله في ضمن غسل الوجه مع عدم تادي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر فصار مجملا بينه النبي عم بمقدار الناصية وهو الربع واجاب عنه الشافعي بان عدم تادي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على رعاية الترتيب وهو واجب فصار الخلاف بينهما مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب وعلى مالك في اشتراط انما احتج على مالك بالكتاب بعد بيانه بالحديث مع ان الحديث نفسه ايضا حجة عليه لانه نص في عدم فرضية الاستيعاب بخلاف الحديث الذي تمسك به مالك فانه ليس بنص في فرضية الاستيعاب لاحتمال ان يكون من قبيل اكمال الفرض لقوة نص الكتاب ولان الاصل على ما مر ان الحكم يضاف الى المجمل لا الى بيانه وفي بعض الروايات قد عرفت انه رواية الاصول فهو ظاهر الرواية على ما نص عليه في التحفة وصححه حيث قال والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله تعالى وامسحوا برؤسكم والمسح يكون بالآلة وآلة المسح هي اصابع اليد في العادة ويكون المسح في الغالب باكثرها وهو الثلث فيصير تقدير الآية فامسحوا الثلث اصابع ايديكم انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان تقول وعلى ظاهر الرواية لان لفظة بعض الروايات يستعمل في غير ظاهر الرواية ويمكن ان يقال ان ما ذكره قول محمد على ما روي عنه ابن رستم في النوادر واليه اشار المص بقوله قدره بعض اصحابنا

دغابته ما يلزم من ذكره في الاصول ان يكون ظاهر الرواية عن محمد وبذلك لا يستحق
التعبير عنه بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى ظاهر الرواية عن ائمتنا
او عن ابي حنيفة رحمه والرواية المذكورة على خلاف قوله وقول ابي يوسف على ما افصح
عنه من قال اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الراس والخف
على ما جيئا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة
ربع راسه فهما اعتبرا الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشر اصابع
ربعها اصبعان ونصف الا ان اصبع الواحد لا يتجزى فجعل المفروض قدر
ثلثة اصابع فالحاصل ان علمائنا اتفقوا على اعتبار الربع لكن ابي حنيفة وابي يوسف
اعتبرا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الالة وترجيح ما قالا لما ان المذكور في النص هو
الراس فالاعتبار لما هو المذكور الخ ثم انما اشتهر فيما بينهم من ان لمسئلة
مسح الراس في المقدار خمسة اقوال من اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول
الحسن البصري وقال الحسن المفروض اكثر الراس منظور فيه لما عرفت ان فيها
ثلثة اقوال من اصحابنا قول محمد وهو التقدير بثلث اصابع اليد وقول زفر وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو التقدير بالربع وما ذكره الكرخي والطحاوي
عن اصحابنا وهو التقدير بالناصية بعض اصحابنا هذا صريح في ان ما روي ليس
قول الكل ولا قول ابي حنيفة لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا وذلك ظاهر وان خفي
على الناظرين بثلثة اصابع قال في البدايع ولو وضع ثلث اصابع وضعا ولم
يمدها جاز على قياس رواية الاصول وهي التقدير بثلث اصابع لانه اتى بالقدر
المفروض وعلى قياس قدر الناصية والربع لا يجوز لانه ما استوفى في ذلك
القدر ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا الثلثة وعند
زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين ومدها

حتى بلغ القدر المفروض قياسا لم يجز عند اصحابنا الثلثة وعند زفر يجوز
وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين ومدها حتى بلغ القدر المفروض
وجه زفر ان الماء لا يكون مستعملا حالة كالا يصير مستعملا حالة الغسل فاذا مد
فقد مسح بماء غير مستعمل فجاز والدليل عليه ان سنة الاستيعاب يحصل بالمد
لو كان مستعملا بالمد لما حصلت لانها لا تحصل بالماء المستعمل ولنا ان الاصل
ان يصير الماء مستعملا باول ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث او قصد القربة
الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي انه
لو اعطى الاستعمال لاحتاج الى ان ياخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا وفيه
من الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في
المسح لانه يمكنه ان يمسح دفعة واحدة فلا ضرورة الى المد لاقامة الفرض
فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة في اقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم
الاستعمال فيه كما في الغسل انتهى فهذا تبين فساد ما قيد اذا وضع ثلثة اصابع
ولم يمدها لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما تصيب البلة
ربع راسه بقي ههنا شيء وهو ان المص سكت عن غسل اللحية ومسحها فكانه
نظر الى ان قدر ما يفرض غسله او مسحه منها اخذ حكم الوجه فلذلك فرض مسحه
لم يكن وظيفة مستقلة بل داخل في وظيفة غسل الوجه قال في البدايع اما الشعر
الذي يلاقي الخديث وظاهر الذقن فقد روي ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة
وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا منها جاز وان مسح اقل من ذلك
لا يجوز وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا منها جاز وهذه الروايات مرجوع
عنها والصحيح انه يجب غسلها لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم المواجهة
واستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها ظاهر الوجه لان المواجهة

قاله صاحب النهاية

نفعه وإلى هذا أشار أبو حنيفة فقال وإنما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر
لا البشرة فيجب غسله وقال صاحب التحفة يجب غسل ظاهر الشعر الذي يوازي
الذقن والخدين في أصح الروايات وقال شمس الأئمة الحلواني وإمرار الماء على جميع
ظاهر اللحية شرط حتى لو مسح لا يجزيه ما لم يتقاطر الماء من لحيته وقال شمس
الأئمة السرخسي في المبسوط إن الموضع الذي نبت عليه الشعر قد استتر بالشعر
فانتقل الفرض منه إلى ظاهر الشعر وفي المختلف وشرح مختصر الطحاوي و
ملتقى البحار والتبليغ ذكر أن الواجب المسح وفي شرح الأقطع والفرض
هو المسح والممسوح لا يعتبر فيه الاستيعاب كمسح الرأس والخفين وذكر في
الإيضاح ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لأبي يوسف
وفي المجرد عن أبي حنيفة رحمه مسح ما سترت البشرة فرض وهو الأصح المختار
وفي المفيد والمزيد ومسح ما يلاقي البشرة الوجه من الشعر واجب عند أبي حنيفة
ومحمد وروى الحسن وزفر عن أبي حنيفة أنه إذا مسح من لحيته ثلثا أو
ربعا أجزأه وإن كان أقل من ذلك لا يجزيه وقال أبو يوسف لا يجب مسحه أصلا
ولكن هذه الروايات يخالف ما ذكرنا من الروايات في وجوب الغسل و
الأخذ بتلك الروايات أحوط لأن الغسل يجزئ عن المسح والمسح لا يجزئ
عنه وسنن الطهارة السنن جمع سنة وهي قد يطلق ويراد بها الطريقة
المسلوكة في الدين فيشمل النفل وذكر المعنى لا يناسب المقام لأن المستحب أخذ
مقابلا لها فلا وجه لأن يراد بها معنى شمل وهذا ظاهر وإن خفي على بعض
الناظرين وقد يطلق ويراد بها ما في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب و
بالقيد الثاني يحترز عن النفل وبالقيد الثالث يحترز عن الواجب وهذا المعنى
هو المناسب للمقام وإضافتها إلى الطهارة بمعنى اللام للاختصاص لا بمعنى من للبيان

كما توهم وقدمت تفصيل هذا فنذكر صيغة الجمع للتنبيه على استقلال على استقلا
من جهة الدليل والحكم أما الاستقلال من جهة الدليل فظاهر على ما استقر عليه مفصلا
وأما الاستقلال من جهة الحكم فلأن الثواب والعقاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردة
كانت أو مجتمعة مع أخواتها والأمر في الفرض على خلاف ذلك فإن الفرض في الوضوء
وهو مجموع غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس لأن كلا منها فرض مستقل
بحيث لو أتى بعض منها يحصل بعض الفروض فيترتب عليه قدر من الثواب ويرفع
به بعض العقاب ولذلك أتى بصيغة الإفراد في الفرض ومن غفل عن هذه الدقيقة
الأنيقة عدل عن صيغة الجمع ههنا وقال وسنته روما للاختصار فقد فات عنه
ذلك الاعتبار ومن الغافلين عنها من قال إنما جمع دون الفرض لأن الفرض في الأصل
مصدر فروعي ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة مع أن قوله واستغنى عن الجمع محل
مناقشة فإن ما في عبارة الجمع من الإشارة إلى التعدد لا يحصل بالمفرد كما لا يخفى و
قد بينا ذلك فيما سبق غسل اليدين ينبغي أن يعلم أن السنة هي البداية بغسل
اليدين أما نفس غسلهما فيقع عن الفرض ولهذا قال محمد في الأصل ثم يغسل ذراعيه و
أشار المص إلى هذا بقوله قبل إدخالهما الإناء ثم صرح به بقوله لتتحقق البداية
بتنظيفهما ومن غفل عن هذا زعم أن السنة تنوب عن الفرض ليت شعري ما معنى
نيابة السنة عن الفرض قبل إدخالهما الإناء حكي عن الفقيه أبي جعفر
الهندواني أن الإناء إذا كان صغيرا يمكن رفعه يرفعه المتوضئ بشماله
ويصب الماء على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب الماء على
كفه اليسرى ويغسلها ثلاثا ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على نحو ما بيناه
إن كان الإناء كبيرا لا يمكن رفعه فإن كان معه إناء صغير يرفع الماء به ويغسلها بحذاء الكف
كما ذكرنا وإن لم يكن معه إناء صغير يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة في الإناء ولا

يريد صاحب الوقاية وصدر الشريعة

ويدفع الماء من الاناء ويصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض فيفعل
ذلك ثلثا ثم يدخل يده اليمنى في الاناء كيف ما شاء وقوله عم لا يغمسن يده في الاناء محمول
على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس
وليس معه اناء صغير فالنهي محمول على الادخال على سبيل المبالغة كذا في ذلك
اذا لم يعلم على يده نجاسة لما اذا علم فازالة النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجيس
الماء او غيره فرض ولا يذهب عليك ان المعنى المذكور اولا للنهي معنى حقيقي
لقوله عم فلا يغمسن يده في الاناء والمعنى المذكور ثانيا له معنى مجازي لذلك القول
ففي ارادتهما معا جمع بين الحقيقة والمجاز ولا محيص عنه الا بان يقال
ان الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز في محلين مختلفين كما نحن فيه على مذهب
العراقيين من اصحابنا وهو مختار الشيخ ابي الحسن القدوري قال الاقطع
في شرح كتاب الفرائض من مختصر القدوري واجمعوا على ان اسم الاولاد يتناول
ولد الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازا وان جميعهم مرادون بالآية
فان قيل كيف يحمل اللفظ الواحد على الحقيقة والمجاز قيل انما يمتنع ذلك ان
لو حمل عليهما في حالة واحدة ويشترك بين ولد الصلب وولد الابن ولن نفعل
ذلك ولكن نحمل اللفظ على الولد عند وجوده وعلى ولد الابن عند عدمه
وهذا سائغ جائز اذا استيقظ المتوضي اراد بالمتوضي من يريد التوضي
باعتبار ما يؤول اليه فالمعنى اذا استيقظ من يريد التوضي من نومه وكان الظاهر
ان يقول اذا اراد التوضي من استيقظ من نومه لان ما ذكر سنة المتوضي لا
المستيقظ الا انه اراد تصوير المسئلة على وفق الحديث فعدل عن الظاهر
ثم ان في صورة المسئلة قيدين احدهما قيد المستيقظ نقل عن شمس الائمة
الكردري انه شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلها والصحيح ان غسل اليدين
الى

الى الرسغ في ابتداء الوضوء سنة على الاطلاق وعليه الاكثرون الا انهم تكلفوا
في توجيه القيد المذكور وقالوا انه وقع اتفاقا تبركا بما وقع في الحديث ولما اتجه
على توجيههم ان الحديث المذكور لا يقوم حجة الا في حق المستيقظ ومراعات
الموافقة بين المسئلة ودليلها يقتضي اعتبار القيد المذكور فيها فكيف يكون اتفاقيا تداركوا
بان يقولوا ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر على انه شرط بل خرج مخرج
العادة فلا يكون له مفهوم ولقائل ان يقول ان معنى الخروج على مخرج العادة على
ما ذكر في كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة جارية باتصاف المذكور
بذلك الوصف كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وما نحن فيه ليس من ذلك
القبيل كما لا يخفى وثانيهما كون الغسل المسنون قبل ادخالهما في الاناء ولا اعتبار
لهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعندي ان اعتبار هذا القيد والقيد
الاول في تصوير المسئلة لرعاية الموافقة بينهما وبين الحديث فانه لا ينتهض
حجة عليها بدون هذين القيدين اما عدم انتهاضه حجة بدون القيد الاول
فظاهر لان تعليله عم بقوله فانه لا يدري اين باتت يده صريح في ان مدار الحكم
هو ذلك القيد ليت شعري من جعله اتفاقيا ماذا يقول في امر توجيه التعليل
المذكور واما عدم انتهاضه بدون القيد الثاني فلانه نصب الحكم في الحديث
فلا مجال لالغائه واعتبار الحكم مطلقا عنه الا ان المصنف اراد الدليل الثاني اثباتا لما
للقيد بذينك القيدين المذكورين في اصل المسئلة فافهم هذا فانه من اعتبارات النفس
اللطيفة فلما يوجد نظايره في كتب سائر المصنفين فلا يغمسن قالوا النهي عن
على وجه التاكيد وانهي العاري عنه يقتضي التحريم فهذا اولى فيجب الغسل بالنظر
الى اول الحديث وبالنظر الى آخره لا يجب الغسل حيث اشار الى توهم النجاسة
ومن شك في النجاسة يستحب له غسلها ولا يجب فان اليقين لا يزول بالشك نقلنا

بما هو بينهما وهو السنة لا يقال السنة ولا تثبت بدون المواظبة لان معناه انه لا تثبت بفعله عم في الجملة بل لا بد من المواظبة عليه فالمعنى ان ما ثبت بالفعل لا يثبت بدون المواظبة ولا يلزم منه ان لا يثبت السنة بدليل آخر وما قيل في وجه التمسك في الحديث ان الوضوء واجب وهو لا يتوصل اليه الا بالغمس والغمس حرام قبل غسل اليد ثلثا فيكون الغمس والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الغسل لانه عليه السلام علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب التنجيس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط منظور فيه لان ما يتوقف عليه الواجب انما يكون واجبا ان لو كان التوقف عليه كليا شاملا لجميع الاصول واما اذا كان جزئيا مخصوصا ببعضها كالذي نحن فيه على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال وقد لا يتوصل اليه الا بالغمس فلا يكون ما يتوقف عليه الا واجبا ثم ان قوله والغمس حرام محل مناقشة لانه ان اراد ان الغمس قبل الغسل حرام مطلقا فممنوع لانه اذا لم يعلم ان فيها نجاسة لا يكون غمسها حراما وان اراد ان غمسها بعد ما علم ان فيها نجاسة حرام فمسلم لكن لا وجه حينئذ لقوله لكن تركنا الوجوب اذ يجب غسلها بلا شبهة وما ترك الوجوب فيه هو ما اذا لم يعلم ان فيها نجاسة قوله في الاناء فيه ذكر الاناء هاهنا وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار ثم لم يتغير سنية تقديم غسل اليدين في عرفنا وان لم يكن ذلك الموجب لما ان السنة لما وقعت سنة في الابتداء لمعنى تبقى السنة ولم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما تحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لان للشارع ولاية الايجاد والاعدام فتجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في باب الحج وبقاء الملك بعد الشرى في المشترى وغيرهما ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلف واما اولا فلانه

قلبه صاحب العناية

نعم

نعم ان ما ذكره من العادة موجب السنة وليس الامر كذلك فانه كان سببا لسوق الحديث على المساق المذكور وتصوير الحكم في تلك الصورة لا لكون غسل اليدين سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام انما تحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها ليس بصحيح لانها كما تحتاج الى اسبابها في ابتداء وجودها كذلك تحتاج اليها في بقائها غايته ان اسبابها قد تزول حقيقة والشرع يعطيها حكم البقاء واما ثالثا فلان تعليله بقوله لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لا يطابق المعلل فانه دليل على ما ذكرنا لا على ما ذكره كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله فتجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما يوهم ان يكون بقاء الجواهر ايضا حكما وفساده ظاهر واما خامسا فلان المثال الاول لا يطابق الممثل لانه مما يبقى حكمه بعد زوال سببه لا مما يبقى سببه حكما كالمثال الثاني والفرق بينهما واضح فقد تبين كل منهما في موضعه مفارقا للآخر وبالجملة فمفاسده قد التامل اكثر من ان يحيط به البيان قوله فانه لا يدري اذا ذكر الشارع حكما وعقبه بامر مصدر بالفاء يكون ذلك اشارة الى ان ثبوت الحكم المذكور لاجل نظير قوله عليه السلام في الهرة انها ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم والطوافات فقوله فانه لا يدري اين باتت يده يدل على ان الباعث على الامر بغسل اليد احتمال النجاسة فان اكثرهم كانوا يستجمرون وينامون عراة فربما وصلت ايديهم الى منافذهم وهم لا يشعرون فيكون قرينة تقتضي حمل ذلك على التنزه واستحباب الغسل فان توهم النجاسة لا يوجب الغسل ومن التعليل المذكور ظهر وجه تخصيص الكلام بالمستيقظ فمن قال ان الشرط يحتمل ان يخرج مخرج العادة لا السنية لا تتقيد به فقد اخطأ في كثير من معاني كلامه اما اولا فلانه اخطأ في مقام المعلل فلما عرفت آنفا واما ثانيا فلانه اخطأ في مقام التعليل فلانه لا يلزم من عدم تقييد السنية به ان لا يكون القيد المذكور في الحديث خارجا مخرج العادة فلان اللازم على تقدير عدم كونه كذلك ان يكون الحديث ساكتا

عن سنية غسل اليدين في حق غير المستيقظ ولا فساد فيه على ما نبهت عليه فيما سبق
قوله اين باتت يده يعني في مكان طاهر من بدنه او نجس والمبيت يكون
في الليل فان الخليل قال المبيتوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وبغيره الا ترى انك
تقول بت ارعى النجوم معناه انظر اليها ومن قال بت بمعنى نمت فقد اخطأ فتخصيص
الليل المستفاد من البيتوتة بالاعتبار لانه الغالب لا لاختصاص الحكم به فلا حاجة
الى ان يقال ان بات ههنا بمعنى صارت واعلم ان في قوله عم فانه لا يدري اين باتت يده
استحباب استعمال لفظ الكناية فيما يتحاشى من التصريح به وهو من آداب الشرع
حيث لم يقل فلعل يده وقعت في دبره او ذكره قيل كان رجل سقيم الاعتقاد سمع
هذا الحديث فقال انا ادري اين باتت يدي فلما نام من ليلة الثانية واستيقظ
كان يده في دبره الى الكوع وفي شرح المختصر لولا ان عقد ابن عباس وعائشة رضي
خالفا الحديث المذكور حيث قالا كيف يصنع بالمهراس اي اذا كان فيه ماء ولم يدخل
فيه اليد فكيف يتوضأ منه وقال الشارح المذكور انهما لم يخالفاه للعباس بل لاستبعادهما
لظهور خلافه ولذلك صرحا بابدا على ظهور خلافه فقالا كيف يصنع بالمهراس
قوله لان اليد آلة التطهير قيل هذه الثلثة وان دلت على وجوب غسل اليد ابتداء
باعتبار انها لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه لكن طهارة العضو حقيقة
وحكما يدل على عدم الوجوب وفيه نظر لانه لا دلالة فيه على وجوب غسل اليد ابتداء
لما عرفت انه لا توقف للواجب عليه قوله فسن البداية بتنظيفها اي عند التباس
حالها لئلا يؤدي الى التنجيس فانه لما كان كذلك يكون له ترك مكروها اذ الكراهة
باحتمال النجاسة او بسقوط حكمها للضرورة لكن الاحتراز عنه في الجملة واذا كان
ترك التنظيف مكروها يكون الاتيان به سنة اذ السنة اعدام المكروه لما عرفت
في اصول الفقه ان سنة الهدى ما يستوجب تاركها اساءة كذا في بعض الشروح

وهو

وهو اوجه ما قيل في توجيه الدليل المذكور ولكن يتجه عليه انه يلزم ان لا يكون
غسل اليد في ابتداء الوضوء سنة مطلقا بل يكون سنة عند اشتباه حالها وليس الامر
كذلك فانه سنة في ابتداء الوضوء مطلقا حتى ان من اراد التوضي في الحمام بعد ما
تنظف بدنه عليه ان يبتدئ بغسل يديه رعاية للسنة وهذا الغسل الى الرسغ
الرسغ منتهى الكف ذكره منفصلا عما قبله لانه مسئلة مستقلة لها بيان على حدة
على ما ذكره متصلا لاصل المسئلة لاحتاج الى اعادته ثانيا للبيان فمن غفل عن
هذا زعم انه لم يذكره ولو ذكره اولا لمجرد الاتباع للامام القدوري حيث لم يذكره في مختصر
وتسمية الله تعالى قال الطحاوي هو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
هو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي عم وعن الوبري يتعوذ في ابتداء
الوضوء ويسمي ليكمل التبرك والافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان
جمع بينهما فقال بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام
فحسن لورود الآثار فيهما في ابتداء الوضوء هذا باطلاقه يحتمل قبل الاستنجاء
باعتبار انه من سنن الوضوء وبعده باعتبار انه امر مغاير للوضوء ولذلك
قال بعد ذلك ويسمي قبل الاستنجاء وبعده على انه بيان التفسير لا على انه بيان
التغيير كما في قوله والاصح انها مستحبة وان سماها سنة ثم قال هذا على اختيار
القدوري لان ما قبل الاستنجاء حال كشف العورة فلا يسمي فيه تعظيما لاسم الله تعالى
ويسمي في ابتداء الوضوء لانها سنة الوضوء حتى يقع على قصد المص كما لا يخفى ثم ان
الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التاويل بان يقال ان السنة هي
البداية بالتسمية كما احتيج اليه في غسل اليدين ولذلك لم يتعرض المص له ههنا
بل نقول لا وجه له ههنا لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية
بها والفرق بينهما واضح فان من سمى ثم قرأ بعضا من الادعية المأثورة ثم شرع

في الوضوء

صاحب البداية

صاحب الهداية

يكون مقيما للسنة على القول الاول بخلاف الثاني فتأمل لقوله عليه السلام لا وضوء
هذا دليل مالك على ما ذكر في البدايع ودليل اصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهدي
في شرح مختصر القدوري على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء والمشهور من اصحابنا
هو الاستدلال بقوله عم من توضأ وذكر الله تعالى كان طهورا لجميع بدنه ومن
توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهورا لما اصاب الماء فان المص دفع وجه دليل الخصم
حجة عليه ولله دره ما ادق نظره وتقرير الاجماع بالحديث الذي ذكره هو انه
لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به نفي الجواز او نفي الفضيلة والكمال والاول منتف
لللزوم معارضة خبر الواحد كتاب الله تعالى بناء على ان آية الوضوء مطلقة عن شرط
التسمية وهي فاسدة لعدم شرط المعارضة وهو المساواة ولانه انما يلزم ذلك ان لو كا
ثبوت نفي الجواز بطريق الفرضية واما اذا كان بطريق الوجوب كنفي جواز الصلوة
بدون الفاتحة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في موضعه بل لدلالة الحديث الآخر
على جواز الوضوء بدونها ودلالة تركه عم عملا ونقلا فتعين الثاني وهو معنى النفي
كقوله عليه السلام لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد والمراد نفي الفضيلة فقد عرفت
وجه تعيين ارادته واما ما قيل في تعليله لئلا يلزم نسخ آية الوضوء فليس بتام اذ لا يلزم
على تقدير عدم الحمل على نفي الفضيلة نسخ آية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كانت
التسمية من فرايض الوضوء ولا يتعين ذلك على التقدير المذكور ويجوز ان يكون
اشتراطها به بطريق الوجوب لا بطريق الفرضية كالفاتحة في الصلوة وعدم
الوجوب في الوضوء موقوف على نفي هذا الاجماع فلا يجوز بناؤه عليه والتمسك
بان الوضوء احط رتبة من الصلوة لانه فرض لغيره والصلوة فرض لعينه فلو
قلنا بالوجوب في مكمل الوضوء كما قلنا في مكمل الصلوة يلزم التسوية بينهما
ليس بذاك لان الاشتراك بينهما في هذه الجهة لا توجب التسوية بينهما على وجه ينافي

لحطا

١٦

لانحطاط درجة احدهما من الآخر من جهة اخرى كما لا يخفى قوله لا لاشتراط الفرضية.
سواء كان الاشتراط بطريق الفرضية او بطريق الوجوب اعلم ان الادلة السمعية
على ما حقق في موضعه انواع اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة
وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المأولة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار
الآحاد التي مفهوماتها قطعية وظني الثبوت والدلالة كاخبار الآحاد التي مفهومها ظني
ظنية فبالاول يثبت الفرض وبالثاني والثالث يثبت الوجوب وبالرابع يثبت
السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر الفاتحة من القسم الثالث
لانه لم ينقل عنه عم ما يعارضه من القول والفعل بل نقل ما يؤيد مدلوله من
المواظبة عليها وخبر التسمية من القسم الرابع لانه معارض بقوله عم من توضأ
وسمى كان طهورا لجميع اعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما اصابه الماء فلم يبق
قطعي الدلالة هذا هو الوجه في تحقيق الفرق بين الخبرين لا ما قيل ان خبر الفاتحة مشهور
بخلاف خبر التسمية لانه لو كان مشهورا لجاز به الزيادة على النص فصح اثبات فرضية
الفاتحة في الصلوة به كما قاله الخصم ومن الغافلين عما حققناه من ذهب الى عدم
الفرق بين الخبرين وقال في دفع السؤال كيف اثبت حديث الفاتحة الوجوب
ولم يثبت حديث التسمية وهما سواء لا نسلم ان وجوب الفاتحة ثبت بالحديث بل
بمواظبة النبي عم عليها من غير ترك دون التسمية فانه روي عن مهاجر بن قنفذ انه
سلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه حتى فرغ من وضوئه فقال عم
انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على الطهارة وربما تمسك
مالك وانكر التسمية في اول الوضوء فقال اتريد ان تذبح اشارة الى ان التسمية
في الذبيحة دون الوضوء وذلك كما ترى تدل على انه عم توضأ قبل ان يذكر الله قوله
والاصح انها مستحبة نص عليه محمد في الاصل لعدم ثبوت مواظبته عم عليها فانها

فاند صاحب الطريقة البرجندي
وتبعه بعض الشراح
يريد صاحب غاية البيان ومن حذا حذوه كصاحب النهاية والغاية
قال مالك في رواية انها بدعة في ابتداء
الوضوء وتمسك بما ذكر والرواية
المشهورة عنه ما ذكرناه فيما سبق

لوكانت سنة لواظب النبي ع عليها كما واظب على ساير السنن ولشاعت مواظبته ع
عليها كما شاعت في ساير السنن لا لثبوت عدم مواظبته ع عليها كما توهم من قال ان
النبي ع لم يواظب عليها لما روي ان عثمان وعليا رض حكيا وضوء رسول الله صلى الله
ولم ينقلا عنهما التسمية لان المعتبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك في
الجملة اعلاما لعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانها دليل الوجوب في زعمهم
على ما عرفت فيما سبق فكان هذا القايل غفل عن هذا الفرق وانما سماها يعني الامام
ابا حسين القدوري واختاره ههنا باعتبار ما ذكره في ديباجة المتن فان المص جمع
فيه مسائل المختصر ومسائل جامع الصغير لمحمد والمراد من الكتاب ذكر المختصر فانه
فان الكتاب اذا اطلق في المتن يراد به مختصر القدوري غالبا سنة وهو اختيار
ابي جعفر الطحاوي وكثير من المتاخرين لان الفتيرة لقوة الدليل لا لكثرة القايل
فان القول انما يستند الى دليله لا الى قايله وقد اشار الى ذلك من قال لا تنظر الى
من قال وانظر الى ما قال وقد تحقق في الاصول ان الرواية يترجح بكثرة الرواة
والاجتهاد لا يترجح بكثرة المجتهدين ولو نظرنا الى القايل فالترجيح معنا ايضا
لان الاستحباب قول محمد ذكره في المبسوط وهو ولحد كالف قبل الاستنجاء
وبعده لان الاستنجاء ليس بداخل في حقيقة الوضوء فلا يكتفى بما سمى قبله
بل يسمى ثانيا قبل الوضوء وليس بمتصل بالوضوء كساير سننه فلا يكتفى بما سمى
قبل الوضوء وهو الصحيح دل بطريق المفهوم على ان القول بتخصيصها
بما قبل الاستنجاء بناء على انه من سنن الوضوء فتسمى قبله ليقع جميع افعال
الوضوء فرضها وسننها بالتسمية والقول بتخصيصها بما بعده بناء على ان
ما قبله حال كشف العورة وذكر اسم الله تع حال كشف العورة غير مستحب ليسا
بصحيحين وقد اشرنا في اثناء تعليل ما اختاره المص الى وجه رد ما ذكر في تعليل القول الاول

وأما وجه رد ما ذكر في تعليل القول الثاني هو انه لا يلزم من كون التسمية قبل الاستنجاء
سنة ان يذكر اسم الله تع حال كشف العورة والسواك اراد استعماله ولذلك قال يواظب
عليه ولم يقيده بالوقوع في ابتداء الوضوء كما قيد التسمية به لانه سنة عند المضمضة
نص عليه شيخ الاسلام حين قال في مبسوطه ومن السنة حالة المضمضة الاستياك
ومن قال ان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء لقوله ع لولا ان اشق على امتي
لامرتهم بالسواك عند كل وضوء فلم يصب لعدم دلالة ما ذكره على ما ادعاه كما لا يخفى
والسواك المسواك وهو اسم لخشبة معينة للاستياك وينبغي ان يتخذ من الاشجار
المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة في غلظ الخنصر بطول الشبر
ويستاك عرضا لا طولا اي يمر بالسواك على عرض الاسنان كان يواظب عليه فان
قلت اليست مواظبته ع عليه دليلا على وجوبه قلت بلى هي مختلف فيه والاكثرون قالوا
بعدم دلالتها على الوجوب وقال الفاضل التفتازاني في التلويح وهو المختار
والقايل بدلالتها على الوجوب انما يقول بها عند سلامتها عن معارض وقد قام
ههنا معارض راجح وهو قوله ع لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند
كل صلوة وهذا صريح في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لامرهم شق او لم يشق
وانما قلنا برجحان القول عند معارضة الفعل مع ان دلالة الفعل اقوى من دلالة
اللفظ لاحتمال الاختصاص في الفعل وبهذا التفصيل اندفع ما قيل مواظبته ع
دليل الوجوب فكيف استدل به المص على السنية واجيب بانها انما يكون دليل الوجوب
اذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث الاعرابي ونظائره
من عدم دلالة حديث الاعرابي على الترك نقول فانه لم ينقل فيه تعليم السواك
ولو كان واجبا لعلمه ويستدل بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم
الترك يدل على الوجوب وترك التعليم على عدمه وكان بينهما تدافع ويرد

عليه ان السواك يحتمل ان يكون من خصائص النبي عم فعلى هذا ترك التعليم لا يدل
على الترك وان دل على عدم الوجوب وعند فقده يعالج بالاصبع اي يزاوله
بها وكيفية الاستياك بالاصابع ان يستاك بالمسبحة والابهام لحديث علي رض
والتشويص بالمسبحة والابهام سواك نقل في بحر الرواية ولا تقوم الاصبع
مقام السواك حال وجوده واليه اشار المص لانه عم كان يفعل كذلك لم
احد من فعله وانما جاء من قوله فاخرج البيهقي عن انس رض مرفوعا يجزي
من السواك الاصابع ذكره من طرق وردها وقد صحح بعض طرقه وفي الفوائد
انه ما ورد انه عم كان يعالج بالاصبع عند السواك بل ورد انه عم قال يجزي
السواك الاصابع وقد ثبت مواظبته عم عليه وندبه اليه فان لم يثبت الوجوب
فلا اقل من السنية فقوله والاصح انه مستحب مشكل وحله ان المص انما ضعف
كونه من السنن مطلقا والفرق واضح فان سنن الوضوء ما هو من خصائصه
اشير الى ذلك في شرح الطحاوي حيث قال بالسواك وسنة الوضوء وقال الزيلعي
في شرح الكنز والصحيح انهما يعني التسمية والسواك مستحبان لانهما ليسا من خصائص
الوضوء والمضمضة بان يدير الماء في الفم ثم يمجه والاستنشاق بان يجذب الماء
الى الانف بالنفس ولاعتبار هذين القيدين في حدهما كان وضوء الميت بلا مضمضة
واستنشاق ومن غفل عن هذه النكتة عدل عنها الى غسل الفم والانف وقيد ان
فيه اختصار واشعار بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة وللمعترض
اذ ان على ذكره ليس بشيء اما اولا فلان الاختصار انما يستحسن اذا لم يكن مفوتا
لغاية مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار قد فاتت فائدة مهمة و
اما ثانيا فلان المراد من المبالغة المسنونة هو الاستيعاب كيف وهو داخل
في حد المضمضة على ما صرح به صاحب بحر الرواية حيث قال وحد المضمضة

استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى راس حلقه والاستنشاق
ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن وفي شرح تاج الشريعة
قال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب و
قال شيخ الاسلام خواهر زاده المبالغة فيها الغرغرة وقال صدر الشهيد المبالغة
في المضمضة بكثرة الماء حتى يملأ الفم فان لم يملأ يغرغر والمبالغة في الاستنشاق
ان يضع الماء على منخريه ويجذبه حتى يصعد واما ثالثا فلان المبالغة فيهما
سنة اخرى على ما نص عليه تاج الشريعة حيث قال والمبالغة فيهما سنة ايضا
ومستحبة على ما اختاره بعضهم وبالجملة فلها حكم مستقل والمقام مقام التفصيل
فلا وجه للتعبير عنها وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونهما سنة
واحدة فان قلت لما كانت المبالغة فيهما سنة اخرى فلم لم يذكرها قلت
كانه راى ضعفا في سنيتها نظرا الى انها مكملة للسنة فحقها ان يكون دونها كما ان
السنة لما كانت مكملة للواجب كان حقها ان يكون دونه فتلقه فانه مما دق نظره و
من غفل عن هذه الاعتبار الدقيق قال ان المبالغة فيهما من باب التكميل في
التطهير فكانت مسنونة الا في حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد
لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة قيل اي مع الترك والا كانتا واجبتين والدليل على
الترك ما روت عائشة رض وضوء رسول الله عم ولم تذكر المضمضة والاستنشاق
ولم يذكر ايضا في حديث الاعرابي الذي علم رسول الله عم الواجبات وقد عرفت ما فيه
فتذكر ومنهم من قال في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق لانه عم
تمضمض واستنشق واقل احوال الافعال ان يدل على المسنونة وما اصاب لان
اقل احوال افعاله عم ان يدل على الاباحة والجواز على ما بين في كتب الاصول وصرح
به صاحب الكافي في تخليل اللحية وكيفيته اي كيفية المضمضة والاستنشاق

وتوحيد الضمير على تأويل ما ذكر وما تقدم وانما تعرض لبيان كيفيتهما ايفاء لحق
المقام لا رادا على الشافعي كما سبق على بعض الاوهام نعم يجوز ان يقصد ذلك ضمنا
الا ان الظاهر ان المص لم يقصد لان دأبه في امثال هذا التصريح بخلافه
كما صرح به في المسئلة الآتية بعيد هذا فان قلت هل في ذلك يعني في عدم التعرض
لخلاف الشافعي حكمة قلت نعم فان اصحابه اختلفوا فيما هو المختار عنده في
هذه المسئلة على ما سيأتي تفصيله فكان السكوت عنه اولى وهذا من لطايف
اعتبارات المص وافكاره الرفيعة التي قلما يتنبه عليه الناظرون في كتابه ان
يمضمض ثلثا المضمضة والاستنشاق كلاهما باليد اليمنى وقال شيخ الاسلام خواهر
زاده كلاهما باليد اليسرى وفي البدايع قال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق
باليسار لان الفم مطهرة والانف مقذرة واليمين للاطهار واليسار للاقذار
ولنا ما روي ان الحسن بن علي رض انه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة
فقال الحسن رض كيف اجهل السنة والسنة من بيوتنا خرجت اما علمت ان النبي ع
قال اليمين للوجه واليسار للمقعد يأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو رواية البويطي
عن الشافعي فانه روي عنه انه يأخذ ثلث غرفات للمضمضة وثلث غرفات
للاستنشاق وفي رواية عنه في الام يغرف غرفة يتمضمض منها
ويستنشق ثم يغرف ثانية يتمضمض منها ويستنشق فيجمع في كل غرفة بين
المضمضة والاستنشاق واختلف اصحابه في الافضل من الكيفيتين فنص الامام
ومختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل ونقل الترمذي
عن الشافعي وقال النووي قال صاحب المهذب واصحاب القول بالجمع اكثر
ثم استنشق كذلك يعني مفرغا عن سنة المضمضة بكمالها ثم شرع في الاستنشاق
وانما عطف بثم لا لافادة ما قبلها التراخي ما بعدها لانه غير معتبر في كيفيته

وعلى هذا المعنى حمل الفاضل التفتازاني ثم في قول صاحب المفتاح واضح ثم لينزل عليك قوله تعالى حين قال
عطف على واضح بثم دلالة على لزوم امتداد الاضافة وسماع ما اورده من القصة والتمثيل فان قلت
دلالة ثم على المهلة وهي مفقودة في الموضعين قلت بل موجودة غايته انها اعتبرت بين المعطوف
والمعطوف عليه باعتبار اوله واعتبرها الزمخشري في قوله تعالى الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا
على عكس هذا حيث قال في تفسيره ان الايقان وزوال الريب لما كان ملاك الامر افرد بالذكر بعد
تقدم الايمان تنبيها على مكانه وعطف على الايمان بكلمة التراخي اشعارا باستقراره في الازمنة المتراخية
والمتطاولة غضا جديدا انتهى يريد ان زوال الارتياب وان كان باعتبار الحدوث مقارنا للايمان
في الايمان لكن باعتبار البقاء متاخر عنه فتحقق التراخي والمهلة بين المعطوف والمعطوف عليه باعتبار
آخر واذا تقرر هذا تبين ان ما اورده الشريف الجرجاني على الفاضل التفتازاني بقوله ان كلمة ثم تدل
على المهلة بحسب الاصل وقد تدل على التراخي في الرتبة وعلى الاستبعاد ايضا واما دلالته على امتداد ما قبلها
فمما لا يقول به من له معرفة باللغة مردود هذا ثم ان في العطف المذكور تنبيها على ان الترتيب بين
المضمضة والاستنشاق من جملة كيفياتهما المسنونة قال في البدايع ومنها اي من السنن التي في اثنا
الوضوء الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لان النبي عليه السلام
كان يواظب على التقديم ورد على من قال من اصحاب الشافعي ان الافضل ان يتمضمض ويستنشق
بماء واحد لما روي ان النبي عليه السلام فعل ذلك ولنا ان الفم والانف عضوان منفردان فلا يجمع بينهما
بماء واحد كساير الاعضاء قيل وتاويل ما تمسك به الخصم وهو ما ذكر البخاري ومسلم في صحيحيهما
عن عبد الله بن زيد انه وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضمض واستنشق من كف واحدة
فعل ذلك ثلثا انهم يستعين فيهما باليدين كما فعل في غسل الوجه ولا يخفى ضعفه لان الاحاديث المصرحة بانه
تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن من التاويل بما ذكر منها حديث علي رضي الله عنه وصف وضوء
رسول الله صلى الله عليه وسلم فمضمض مع الاستنشاق بماء واحد رواه ابو داود وغيره باسناد صحيح
ذكره النووي ومنها حديث ابن عباس رضي الله عنهما في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ

غرفة من ماء فتمضمض منها واستنشق رواه البخاري وبهذا التفصيل تبين ان من قال الافضل عند
الشافعي ان يتمضمض ويستنشق بماء واحد لما روي ان النبي عليه السلام فعل ذلك ثم قال وتاويل ما روي انه
عليه السلام لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحدة لم يصب في التحرير لما عرفت ان
ما ذكره تاويل ما روي انه عليه السلام تمضمض واستنشق من كف واحدة لا تاويل ما روي انه عليه السلام
تمضمض واستنشق من ماء واحد لانه غير قابل للتاويل هو المحكي عن وضوئه عليه السلام الضمير عائد الى الكيفية
وانما ذكره لانه جعل المبتداء مثل الخبر لانهما شيء واحد معنى فان قلت ما روي عنه عليه السلام في هذا الباب
غير منحصر فيما يدل على ما ذكره كيف وقد ذكره فيما سبق احاديث تدل على خلافه فما وجه الحصر المستفاد من قوله
هو المحكي قلت نعم ما روي عنه عليه السلام فيه غير منحصر فيما يدل على ما ذكره الا ان ما حكي عن وضوئه عليه السلام
بالفعل منحصر فيه قال صاحب البدائع ولنا ان الذين حكوا وضوء رسول الله عليه السلام اخذ لكل واحد
منها ماء جديدا انتهى فالحصر المستفاد من قوله هو في محزه فان قلت اليس الحديث الذي اخرجه ابو داود
عن علي رضي الله عنه حكاية وضوئه عليه السلام بالفعل يدل على ما ذكر قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوئه
عليه السلام بالفعل حيث قال فتمضمض الا انه غير نص فيها لاحتمال ان قوله وصف فانه حقيقة في الرواية بالقول
وانما يستعمل في الرواية بالفعل مجازا فلا يصلح معارضا للاحاديث الصريحة في حكاية وضوئه عليه السلام بالفعل
ولذلك لم يعتبر المص به فان قلت اليست الحكاية كالرواية تنتظم القول والفعل قلت بلى ان الحكاية عن شيء تنتظم
الحكاية بالقول والحكاية بالفعل لكن الكلام في الحكاية عن فعل وهي مخصوصة بالثانية وتفصيل ذلك ان المحكي
قد يكون قولا كما اذا قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقد يكون فعلا وعلى الثاني قد يكون الحكاية بالقول
كما اذا قلت فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او قد يكون بالفعل كما اذا قلت فعل وقلت كذا فعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمراد ههنا هو الثالث بقرينة قوله عن وضوئه ولو كان المراد احد الاولين لقيل عن رسول الله
عليه السلام فافهم المراد ومن ذكرنا تبين وجه ايثار المص عبارة المحكي عن عبارة المروي وهو ان المروي
وان كان يعم القول والفعل كالمحكي لكن الرواية لا يكون الا بالقول بخلاف الحكاية فانها كما تكون بالقول تكون
بالفعل والمقام مقام البيان بالفعل فلا جرم ذكرت عبارة المحكي دون عبارة المروي ومسح الاذنين

ظاهرهما

ظاهرهما وباطنهما قال الزاهدي في شرح مختصر القدوري يمسح بالسبابتين داخلهما وبالابهامين
خارجهما وفي الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والمختار هو الاول وعن الحلواني
وخواهر زاده انه يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل رسول الله عليه السلام وابو هريرة رضي الله عنه
وهو سنة بماء الراس فعلى هذا حقه ان يذكر عقيب قوله ويستوعب راسه بالمسح كما وقع في الوقاية
والكنز حيث قال ومسح كل راسه مرة واذنيه بمائه عندنا مذهبنا ومذهب جمهور العلماء ان
الاذنين من الراس فيمسحان معه خلافا انتصابه على الحالية يعني ان ما ذكر في مذهبنا مخالفا لمذهب
الشافعي وللاوجه لانتصابه على المفعول المطلق باضمار فعل اي قولنا هذا يخالف خلافا للشافعي
لما فيه من الارتكاب الى التقدير كثيرا وتنزيل المذكور منزلة يخالف تعسف ظاهر ثم ان في كل واحد
من التقديرين خللا من جهة المعنى وهو انه يكون احداث الخلاف منسوبا الى اصحابنا وليس كذلك
لانهم وضعوا المسئلة قبل الشافعي ثم انه احدث الخلاف فحقه ان ينسب احداثه اليه والمحذور المذكور
لا يلزم على الوجه الذي ذكرناه للشافعي مذهب الشافعي ان الاذنين ليسا من الوجه ولا من الراس
بل هما عضوان مستقلان يسن مسحهما على الانفراد وبه قال جماعة من السلف وقال الزهري
هما من الوجه فيغسلان معه وقال الشعبي ما اقبل منهما فهو من الوجه يغسل معه وما ادبر فهو من
الراس يمسح معه واحتج الشافعي بحديث عبد الله بن زيد رضي الله عنهما انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضاء فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه حديث حسن رواه البيهقي وقال اسناده
صحيح واما حديث ابي امامة فرواه ابو داود في الترمذي وابن ماجة من حديث حماد بن زيد
عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى ان قال ومسح براسه وقال الاذنان من الراس انتهى وليس فيه ما يساعد قول الشافعي ثم
انا نقول في الجواب عن استدلاله بالحديث الذي نقلناه ان ما روي انه عليه السلام اخذ ماء جديدا
محمول على عدم بقاء البلة وبه نقول واذا انقرر ان خلافه ليس في سنية مسح الاذنين بل في انهما

صاحب غاية البيان

خطاء

مسحهما بماء الرأس فقوله خلافا يتعلق بالقيد وحده وهو مراد من قال انه يتعلق بماء راسه وحده ومن

قال ان قوله خلافا يتعلق بمجموع قوله سنة بماء الرأس لا بسنة وحدها ولا بماء الرأس وحده كما ظن بعض

الناس رحمه فقد اخطاء الاذنان من الرأس هذا الحديث رواه عبد الله بن زيد رضي الله عنهما

واخرجه ابن ماجة في سننه ورواه ابن عباس رضي الله عنهما واخرجه الدارقطني وابو هريرة رضي الله عنه

واخرجه ابن ماجه والدارقطني وابو موسى رضي الله عنه واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه

وانس رضي الله عنه واخرجه الدارقطني وابن عمر رضي الله عنهما واخرجه الدارقطني وعايشة رضي الله عنها و

اخرجه الدارقطني وابو امامة رضي الله عنهما واخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة على ما بيناه انفا قيل

ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام مسح راسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان

من الرأس ووجه التمسك ان المراد بقوله الاذنان من الرأس اما ان يكون بيان الخلقة وهو عليه السلام

غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان او بيان انهما ممسوحان كالراس لا بماء الرأس ولا سبيل

اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الاخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما

في الغسل والخف من الرأس لاشتراكهما في المسح واما بيان انهما ممسوحان بماء الرأس وذلك يناسب

الذكر عند مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الرأس حقيقة وحكما جاز ان يمسح بماء واحد

فكذا اذا حكم الشرع بذلك وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان حديث ابن عباس رضي الله عنهما على ما نقلناه

انفا الاذنان من الرأس وليس فيه ان النبي عليه السلام مسح راسه واذنيه بماء واحد واما ثانيا فلانه

على تقدير اشتمال الحديث البيان الفعلي من رسول الله عليه السلام يتعين حمل قوله عليه السلام على المعنى الموافق

لذلك البيان فالترديد المذكور ضايع انما الحاجة اليه على تقدير عدم اشتمال الحديث على البيان الفعلي

كما هو المفهوم من كلام المص واما ثالثا فلانه على تقدير وقوع البيان الفعلي عن رسول الله عليه السلام

لا يبقى حاجة الى الاستدلال بذلك القول لانه وان كان ظاهرا في المعنى المراد لكن الفعل المذكور بمنزلة النص

فيه ولا عبرة للظاهر عند النص واما رابعا فلان قوله على انه مشاهد لا يحتاج الى بيان ليس بصحيح لان

الاذنان

الاذنان وموضعهما من الرأس واما دخولهما تحت المسمى بالرأس فليس مما يعلم بالمشاهدة بل يوخذ

ذلك من اللغة واما خامسا فلان قوله لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما

من الاخر لا يناسب المحل لانه يبنى الحمل على المعنى المذكور جواز ما ذكر لا وجوبه فافهم والمراد

بيان الحكم دون الخلقة لا لانه عليه السلام غير مبعوث لبيان الحقايق كما سبق الى البعض الاوهام

لانه فاسد فانه عليه السلام بين الحقايق كما بين الاحكام بل لان بيان الاحكام اتم ولا يحمل على غيره

في مقام يصح الحمل عليه وقال بعضهم ان الرأس من الحلقوم الى الفوق الا ان الله تعالى بعض الرأس

في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل ووظيفة الرأس بعد الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين

وظيفتهما المسح او الغسل فبين عليه السلام وقال الاذنان من الرأس تنبيها على ان وظيفتهما

المسح لا الغسل انتهى ولا يذهب عليك ان الاحتجاج به على ان في كلام الشيخ الخصم لانه لم

كما لا يخفى اقول وبهذا تبين ان ما ذكره المص من المراد بيان الحكم دون الخلقة لا يكفي في كون الحديث

المشهور حجة لنا بل بقي ههنا امر اخر لا بد من التنبيه عليه وهو ان الاذنين وان كانا من الرأس في الحكم

المذكور لكنه لا ينوب مسحهما عن مسح الرأس لانهما ليسا من الرأس المتيقن بالمسح حقيقة وهو تعالى ان

وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الاذنين من الرأس ثبت بخبر الواحد وانه

يوجب العمل دون العلم فلو ناب مسحهما عن مسح الرأس لجعلنا هما من الرأس قطعا وهذا لا يجوز

وهذا كقول النبي عليه السلام الحطيم من البيت فالحديث يفيد كون الحطيم من البيت حتى يطاف به

كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة اليه لان وجوب الصلوة الى الكعبة ثبت بدليل مقطوع

وكون الحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والثابت بالقطع لا يتادى بالثابت بالظن لينبغي

لان مبناه على ان يكون معنى الحديث ان الاذنين من الرأس حقيقة فبعد ما بين ان معناه بيان

انهما من الرأس حكما لا احتياج له كما لا يخفى وتخليل اللحية للعلماء في تخليل اللحية خمسة اقوال احدها

انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير رضي الله عنه وعبد الحكم من المالكية وثانيها انه سنة

وهو قول ابي حنيفة ويوافقه ابو يوسف رحمه الله في رواية نقلها المص ومحمد ايضا في رواية المبسوط

وبهذه الرواية اخذ المص حيث صدر الكتاب بالقول المذكور وثانيها انه مستحب وهو قول ابي حنيفة
خاصة في رواية المبسوط حيث ذكر فيه انه مستحب عند ابي حنيفة سنة عندهما ومحمد في رواية المحيط حيث
ذكر فيه انه ادب غير مسنون وهو ابي حنيفة ومحمد يوافقهما رواية المص في المفيد حيث قال هو
ادب عندهما وسنة عند ابي يوسف رحمه الله ورابعها انه لا يستحب وهو قول مالك ذكره صاحب بحر الرواية
وخامسها انه جائز اي لا يثاب عليه ولا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وهو قول ابي حنيفة ومحمد
في رواية المص في هذا الكتاب لان النبي عليه السلام يعني لما روي عن النبي عليه السلام انه امره جبرئيل
كان الاحتجاج بحديثه عليه السلام ولذلك عدله عن الاخصر وهو لان جبرئيل عليه السلام امره بذلك امره
جبرئيل عليه السلام اراد ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده قال حدثنا وكيع بن الهيثم بن جماز
عن زيد بن ابان عن انس بن مالك ان النبي عليه السلام قال اتاني جبرائيل فقال اذا توضأت فخلل
لحيتك ورواه عدي في الكامل ولفظه قال جاءني جبرائيل فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور
ومن قال الامر ما ذكره ابو داود في سننه باسناده الى انس بن مالك رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان
اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي فلم يقف على المرام
من الامر كما لا يخفى والعجب انه قال بعد ذلك وانما اسند صاحب الهداية الامر الى جبرائيل عليه السلام لكونه جرا
بامر الله تعالى ولم يصرح في بيانه المذكور امر جبرائيل عليه السلام بذلك ولا ينتظم تعليله مع سياق كلامه
بذلك اي بتخليل اللحية في الوضوء ووجه التمسك بما روي على ما ذكره تاج الشريعة هو ان الامر للوجوب حقيقة
الا انه لا امر هذا للوجوب في باب الطهارة ولا يكون ان يحمل على الفرض لانه يزيد على الكتاب والسنة اقرب الى الحقيقة
فقلنا بها ومن قال في تقرير وجه التمسك ان الامر للوجوب الا انا تركناه لئلا يعارض الكتاب ثم اورد
عليه بانه انما يلزم ذلك انه لو افاد الفرضية ولم يقل به احد واما اذا افاد الوجوب فلا مانع عنه كما في الفاتحة
فقد غفل عن ان دائرة الايراد على ما قرره ومنشأه القصور في تقريره على ما نبهت عليه ثم قال
ذلك القائل والحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة
انه قال ما روي انه عليه السلام اخذ كفا من ماء فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي لم يثبت الا مرة واحدة

وعن هذا النقل عنه انه قال مسح اللحية جائز وليس بسنة وفيه بحث من وجوه اما اولا فلما مر فيما سبق
ان الوجوب لا يثبت بالمواظبة في المختار واما ثانيا فلان مقتضى سياق كلامه انحصار مثبت الوجوب
في المواظبة ولم يقل به احد واما ثالثا فلان ما اسنده الى ابي حنيفة لا ينبغي ان يصدر عن مثله لان
عبارة كان في الحديث الذي رواه ابو داود عن انس رضي الله عنه صريحة في انه عليه السلام جعله عادة
ولان الذي روي عن النبي عليه السلام متضمن للامر بالتخليل ويكفي فيه ان يكون مرة واحدة واما رابعا
فلان ذلك ماخذا لما نقل عن ابي حنيفة انه لو لم يكن فيه سوى حكاية الفعل وبالجملة فما زعمه خروج بعيد
عن الحق بمراحل وهو سنة عند ابي يوسف نقل شمس الائمة السرخسي قولهما في الجواز عن كتاب
شرح الآثار ثم ذكر قول ابي يوسف في انه السنة واستدل عليه بامر جبرائيل عليه السلام ثم قال وهو الاصح
وقال صاحب البدائع وما رواه ابو يوسف فهو حكاية فعله عليه السلام وذكر اتفاقا لا على طريق
المواظبة وهذا لا يدل على السنة ولا يذهب عليك ان منشأه عدم الوقوف على ما تمسك به ابو يوسف
والغفلة عن حديث انس رضي الله عنه الذي رواه ابو داود في سننه او عن دلالة ما فيه من عبارة كان
على ما بيناه انها جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله قد مر فيما سبق بيان ما هو المراد من الجواز ههنا
فمن قال في تفسيره اي لا يكون فاعله منسوبا الى البدعة فقد قصر فيه ومنهم من زاد عليه وهو المنقول
عن محمد كما ذكر في الكتاب وفيه ان التفسير الذي ذكره غير منقول في الكتاب هذا على تقدير رجوع
الضمير الى التفسير كما هو الظاهر بحسب سياق الكلام واقتضاء المقام وعلى تقدير رجوعه الى القول بالجواز
يخرج الكلام الى حد الفضول لان ذلك منطوق كلام المص بلا خفاء فيه والبيان في موضع الخفاء كما لا يخفى
لان السنة تمسك بهذا الوجه ولم يلتفت الى الوجه الذي ذكره القوم وهو ان النبي عليه السلام ما فعله
غير مرة لما فيه من الخلل على ما نبهت عليه غير مرة فمن نقله في شرح هذا المقام فقد غفل عن قصد
المص بل عدل عن قصد السبيل اكمال الفرض في محله فيه اشارة الى سنن كل فريضة لا بد ان يكون
من خصائصها ويوجب تلك الاشارة قال في التتمة والاصح انها مستحبة وقال في النوازل والاصح
انه مستحب والداخل ليس بمحل له لانه لا يجب ايصال الماء اليه فلا يسن تخليله كشعر الرأس ويرد

وعن هذا

على هذا التعليل مسح الاذنين والمضمضة والاستنشاق فانها من السنن وليست في محل الفرض
واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه واما الاذنان فلما جعلناهما من الرأس كان مسحهما
في محل الفرض من وجه ايضا ثم ان المنقول عن مشايخنا في التخليل انه من الاسفل الى الفوق قيل
ويدل عليه ما روي في شرح مختصر الكرخي عن انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا توضأ يشبك اصابعه
كانها اسنان المشط ولا يذهب عليك انه لا دلالة فيما روي على ما ادعاه فان دلالته على مطلق التخليل
لا على التخليل من الاسفل على الفوق وتخليل الاصابع تفسير التخليل ما ذكر في مغرب الاخبار حيث
قيل خلل اصابعه اذا ادخل بعضه في بعض وخلل لحيته اذا ادخل اصابعه فيها والمراد تخليل اصابع
اليدين والرجلين وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما وفي الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى
فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى هذا اذا كانت منفرجة اما اذا كانت مضمومة وهو
يتوضأ من اناء فهو فرض ذكره في الذخيرة والمقصود وصول الماء الى اثنائها لا نفس التخليل ولهذا
قالوا لو توضأ في الماء الجاري او الحوض وادخل رجليه الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة وذكر
شيخ الاسلام تخليلها قبل وصول الماء الى اثنائها فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني سنة مطلقا
وقيل تخليل اصابع الرجلين فرض دون اليدين لوصول الماء الى اثناء اصابعهما بغسل الوجه واليدين
والرجلين خللوا اصابعكم احاديث تخليل الاصابع كثيرة والعبارة التي ذكرها المص غريب لكن
اخرج الدارقطني في سننه بمعناه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خللوا اصابعكم
لا يخللها الله بالنار يوم القيمة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله عليه السلام يخلل بين اصابعه
ويقول خللوا اصابعكم لا يخللها الله بينها بالنار ثم انه كان ينبغي ان يكون تخليل الاصابع واجبا
نظرا الى الامر المطلق المقرون بالوعيد على التارك وانما لم يجب بناء على ما ذكره لحديث الاعرابي حيث
لم يعلمه النبي عليه السلام التخليل ومن قال في التعليل لئلا يلزم المعارضة بالكتاب فقد اخطأ على ما عرفت انه انما
يلزم ذلك ان لو افاد الفرضية ومنهم من دقق وقال ان اية الوضوء خاص غير محتمل للبيان لانه تبين
بنفسه فيكون الزيادة عليه بطريق النسخ دون البيان وخبر الواحد لا يصلح لذلك واخطأ في كل معاني كلامه

اما في الاول

اما في الاول ففي قوله انه تبين بنفسه لا يحتمل البيان لان ما هو التبيين هو نفس الوضوء واما كيفيته
ففيه خفاء اي ولذلك ساغ فيها الاجتهاد وشاع فيها الخلاف كيف وقد صرحوا بانه في بعض هو الخفيه اجمالا
والمجمل يعزل عن العلم بمفهومه فاني الظهور والبينة واما الثاني ففي قوله فيكون الزيادة عليه بطريق
النسخ لما ذكرنا ان الزيادة اذا كانت بطريق الوجوب دون الفرضية لا يلزم النسخ كيلا يتخللها نار جهنم
الوعيد مصروف بما اذا لم يصل الماء بين الاصابع على ما افصح عنه ما روى الطبراني عن واثلة من لم يخلل
اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة ولانه اكمال الفرض في محله يعني ان المقصود من التخليل
هو اكمال الفرض في محل الفرض وايصال الماء الى ما بين الاصابع فرض فيكون التخليل مسنونا لان السنة
اكمال الفرض بدليل ما روي في السنن عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام قال ان اول ما يحاسب
الناس يوم القيمة من اعمالهم الصلوة قال يقول ربنا للملائكة وهو اعلم انظروا في صلوة عبدك
اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان انقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع
فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي فريضته من تطوعه ثم يؤخذ الاعمال كذلك وتكرار الغسل
اجمع العلماء على ان الواجب مرة واحدة ونقل الاجماع عن ابن جرير وغيره وحكي عن ابن ابي ليلى
انه اوجب الثالث وهو باطل باجماع من قبله وبالاحاديث الصحيحة منها حديث ابن عباس رضي الله عنهما
توضأ النبي عليه السلام مرة مرة رواه البخاري وغيره من ارباب السنن ومنها حديث عبد الله بن زيد
ان النبي عليه السلام غسل بعض اعضائه ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري ومسلم وفي رواية البخاري عن
عبد الله بن زيد رضي الله عنه ان النبي عليه السلام توضأ مرتين مرتين الى الثلث متعلق للغسل لا للتكرار
يعني ان يغسل الاعضاء المغسولة في الوضوء ثلثا ثلثا والاول منها فرض وتكراره وهو الثاني والثالث
سنة فان قلت ذكر الغاية ههنا لمد الحكم لانطلاق اسم الغسل على الغسل مرة ومرتين وقد مر
فيما سبق ان الاصل في هذا النوع من الغاية عدم دخولها تحت الحكم فمفهوم الكلام المذكور لا يناسب
المقام قلت بل ذكر الغاية ههنا لاسقاط ما وراءها لان الغسل مرتين قد فهم من لفظ التكرار ولولا المراد
ضم مرة اخرى على ذلك لكان قوله الى الثلث مستدركا فذكر الغاية للاسقاط لا لاثبات العلة التي ذكروها

عند تناول صدر الكلام للغاية ومن ههنا تبين ان الغاية كما يكون للاسقاط عند تناول
صدر الكلام لها يجب المنطوق كذلك يكون له عند تناوله لها يجب المفهوم فافهم هذه الدقيقة فانها
تنفعك في كثير من المواضع لان النبي عليه السلام هذا الحديث رواه ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
كذا ذكر الجصاص في شرح مختصر الطحاوي فلا يلتفت الى ما قيل الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب الاحاديث
لكن روى بمعناه عن الصحابة رضي الله عنهم فروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وابي بن كعب
رضي الله عنه وزيد بن ثابت رضي الله عنه وابي هريرة رضي الله عنه وليس فيه فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى
وظلم ولكنه مذكور في حديث آخر اخرجه اصحاب السنن الا الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن
جده ان رجلا اتى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا
فذكر صفة الوضوء ثلثا ثلثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء
وظلم وفي رواية ابن ماجة فقد تعدى وظلم وليس فيه توضا مرة مرة ومرتين مرتين فالذي
ذكره المص مركب من حديثين كما تبين لا يقبل الله الصلوة الا به فقول الله تعالى الصلوة به مجاز
عن صحته وهو ازه شرعا يضاعف له الاجر مرتين التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين
او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة يقال ضعف الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى واحد
وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله والاجر الثواب والمراد اعطاء الاجر
مرتين لا اضعافه مرتين فمعنى يضاعف له الاجر مرتين يعطى له الاجر مرتين مضاعفا اي حال كونهما
ضعفين احدهما للفرض والثاني للنفل فالتعبير بيضاعف لبيان كونهما مثلين فان تكرار الاجر
لا يلزمه ان يكون مثلين فلو قيل يعطى له الاجر مرتين لفات هذا المعنى وفائدة زيادة قيد مرتين
تعيين حد الاضعاف فان مطلقه ينتظم الاضعاف ولولا ذكر القيد لم يفهم ان المعطى له ثانيا
مثل ما اعطي له اولا فان قلت يلزم على ما ذكرت التسوية في الاجر بين الفرض والنفل قلت لا فائدة
كيف وقد يزيد اجر النفل على الفرض كما في الاسلام فانه سنة واجره اكثر من اجر رده مع انه فرض
ولا يلزم من ذلك ان يكون النفل في درجة الفرض او فوقه لان غاية الفرض اندفاع العذاب به والاجر

فضيلة

فضيلة بخلاف النفل فانه ليس لدفع العذاب لعدم الوعيد في تركه توضا ثلثا ثلثا لا تعارض ظاهره حجة
للشافعي في تثليث مسح الراس وتقييده بالمغسول تخصيص بلا مخصص لان ثلثا ثلثا قول الراوي
وهو ليس بحجة لانه حكاية فعله عليه السلام وهي حجة كرواية قوله وليس هذا من جنس القول المردود
للراوي كما لا يخفى على من له دربة في الاصول بل لان تقييده بالمغسول تخصيص بمخصص وهو ان انسا
رضي الله عنه توضا ثلثا ثلثا ومسح على راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام
وهو محكم لا يقبل التاويل وقوله توضا ثلثا ثلثا يحتمل ان يكون المراد به المغسول فيحمل على المحكم
ووضوء الانبياء من قبلي فان قلت قد فهم من هذا الحديث ان مشروعية الوضوء غير مخصوصة
لامة محمد عليه السلام بل شاملة لسائر الامم والمفهوم من الحديث المذكور في الصحيحين وهو قوله
عليه السلام ان امتي ياتون غرا محجلين يوم القيمة من آثار الوضوء هو ان يكون مشروعية الوضوء
مخصوصة بامته عليه السلام قلت دلالة ما ذكر على شمول مشروعية الوضوء لسائر الامم مع لاحتمال
ان يكون من خصائص الانبياء السابقة عليهم السلام غير شاملة لاممهم وكذا دلالة ما في الصحيحين
على اختصاص الوضوء لهذه الامة مم اذ يجوز ان يكون مشروعية الوضوء عامة لسائر الامم و
يكون خصوص الاثر للوضوء من خصايص هذه الامة لشرفهم وفضلهم على سائر الامم فمن زاد
على هذا اشار الى ما ذكر في حد السنة خاصة لا الى ما ذكر في حد الفرض والسنة معا لان توجيهه
يابى عنه لان ذلك جائز على تاويل ما ذكرنا وما تقدم للاختصار في الكلام وعليه ورد قوله تعالى
لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فانه اشارة بذلك الى ما ذكر من الفارض والبكر بل لان الزيادة و
النقصان في حد الفرض ان لم يكن لعدم رؤيته فرضا فلا شيء فيه اعتقادا وان كان لذلك ففيه كفر
لانه فرض قطعا فلا وجه لدرجه في حكم منكر السنة كما لا يخفى او نقص لم يقل او نقص عنه تنزيلا له
بمنزلة اللازم فكان المعنى او وقع النقصان منه في الوضوء وذكر باطلاقه يعم النقصان من جهة العدد
والنقصان من جهة المقدار ولو قال او نقص عنه لم يفهم الا النقصان من جهة العدد وانما خص هذا
الاعتبار بجانب النقصان اذ لا شيء في الزيادة من جهة المقدار بل فيه فضيلة على ما دل عليه الحديث

المنقول عن الصحيحين آنفا فقد تعدى وظلم فيه اشارة الى قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم فالتعدي والظلم اللازم له كلاهما متعلقان لكل واحد من الامرين المذكورين يعني من زاد على الحد المذكور زاعما ان الحدود لا يتم به او نقص زاعما ان الحدود يتم بدونه فقد تعدى وظلم في كل من الصورتين ومن غفل عن هذا القصد زعم ان فيه صنعة اللف والنشر فقال قوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد وقوله ظلم يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص وانت خبير بان ما ورد في رواية النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو قوله عليه السلام فقد اساء وتعدى وظلم قد سد باب التوزيع وما ورد في رواية البغوي في المصابيح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان اعرابيا سأل النبي عليه السلام عن الوضوء فاراه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم اظهر في رد قول الاحتمال المذكور كما لا يخفى وقال القاضي البيضاوي في شرح قوله عليه السلام فقد اساء وتعدى وظلم اي اساء الادب فان الزيادة استنقاص لما استكمله الشارع وتعدى عما حد له وجعل غاية التكميل وظلم باتلاف الماء ووضعه في غير موضعه والوعيد يعني قوله عليه السلام فقد تعدى وظلم نزل التعدي والظلم منزلة الوعيد لترتبه عليهما والوعيد لعدم رؤيته سنة يعني ان الوعيد لمن زاد على الثلث معتقدا ان السنة لا تحصل بالثلث او نقص معتقدا ان السنة تحصل بدونه واما ان زاد عليه لزيادة التنظيف او لطمانينة القلب عند الشك او نقص لبرد او لعزة الماء او لعلة اخرى فلا بأس عليه ومن ضم على الاول او بنية وضوء آخر فقد صرف لفظ الزيادة عن متبادره فان المتبادر منه هو ان يكون الزائد من اجزاء الوضوء كالمزيد عليه لا من غير ثيابه كما في الصورة المذكورة فان قلت قد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام توضأ مرة مرة ومرتين ولم يزد عليه قلت ذكر الاختصار كان لبيان الجواز فكان في تلك الحال افضل لان البيان واجب عليه عليه السلام وقد اسلفنا الاشارة الى هذا بقولنا او لعلة اخرى ثم ان المص اشار بقوله المذكور الى رد التأويل بان المراد من زاد على الماء المحدود او نقص عنه والى رد التأويل بان المراد من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها اما

وجه رد الاول فظاهر اذ لا تعرض في سياق الحديث لتحديد الماء واما وجه رد الثاني فلانه على تقدير النقصان عن اعضاء الوضوء لا يتحقق الوضوء فما يترتب عليه عدم جواز الصلوة به فهو احق بالبيان من الوعيد كما لا يخفى ومن لم يتنبه لذلك قال رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل ثم ذكر التأويلات المذكورة وقدم المردود منها زاعما انه راجح على ما اختاره المص ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة هذا كلام القدوري في مختصره واراد به النية بالقول بان يقول نويت رفع الحدث او نحو ذلك صرح بذلك تاج الشريعة ولذلك قال ويستحب ولما تضمن اصل النية شرع المص في بيان حاله متفرعا عليه بقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا فاندفع ما قيل المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه وقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا ينافي ذلك لان السنة ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه واما الجواب عنه بان الاول اختيار القدوري والثاني اختيار المص فليس بصواب كيف وتصوير قوله فالنية يأبى عن ذلك كما لا يخفى والنية عمل القلب لا اللسان كما يدل عليه حدها وهو انبعاث القلب الى امر من الامور حتى لو كان في قلبه صلوة الفجر مثلا فجرى على لسانه الظهر فهو في الفجر اذا كان في قلبه ذكر عند التكبير وبعد ما صحت النية وصار شارعا لو ذهل بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على البديهة في انه في اي شيء هو لا يبطل صلوته ويكون مؤديا نص على ذلك كله حافظ الدين الكردري الشهير بالبزازي في فتاواه والمراد بالنية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او ما لا يصح الا بالطهارة من العبادة ومن قصر المنوي على ازالة الحدث واباحة الصلوة فقد قصر ثم انه لم يصب في زعمه الانحصار فيهما حيث اتى باداة الحصر وقال في تفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اباحة الصلوة وفي زعمه ان ما ذكر تفسير النية ومن بدل الاباحة بالاقامة وقال فالنية ينوي ازالة الحدث واقامة الصلوة فقد سها سهوا بينا ومن قال ثم النية هي ازالة الحدث واقامة الصلوة فقد وسع دائرة السهو كما لا يخفى ثم ان المسنون هو النية في ابتداء الوضوء نص عليه صاحب البدائع حيث قال واما الذي هو في ابتداء الوضوء فمنها النية عندنا فمعنى قول المص في الوضوء

في ابتداء الوضوء فان قلت قد تقرر فيما سبق ان المواظبة شرط في السنة ولم يثبت مواظبته عليه السلام
على النية فبم حكموا بسنيتها في الوضوء قلت ثبت مواظبته عليه السلام عليها دلالة وان لم يثبت صراحة
وذلك لان الوضوء لا يكون قربة بدون النية بالاجماع ولا شك في انه عليه السلام لم يتوضأ الا قربة
وما فعله لاجل التعليم متضمن للقربة ايضا ومن هنا تبين ان مواظبته عليه السلام على امر بدون الترك
في الجملة لا تدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة في انه عليه السلام لم يخل عن قصد التقرب في وضوئه خصوصا
في الذي صلى به وهذا انما وفقنا باستخراجه فان قلت النية ليست من خصائص الوضوء فما وجه عدها
من سننه قلت لم يعدها المصنف منها بل اشار الى انها لا ينبغي ان تعد منها بتغيير الاسلوب فيها حيث لم يعطف
والنية عطفا على سائر سننه بل قال فالنية في الوضوء سنة ولا دلالة فيه على اختصاص سنيتها به فافهم
هذه الدقيقة فانها من جملة الدقائق التي لم يتنبه عليها الناظرون في هذا الكتاب ولله در صاحب الهداية
ما ادق نظره في اساليب الكلام عندنا وبه قال السفيان الثوري والاوزاعي وعند الشافعي فرض
وهو قول الزهري ومالك واحمد وداود والحجة عليهم حديث الاعرابي وسياتي بيانه لانه عبادة
والعبادة فعل يؤتى به تعظيما لامر الله تعالى او ترك فعل ومن قال ان العبادة فعل يأتي به المكلف
على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر ربه والوضوء بهذه المثابة وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية
فقد اخطاء بوجوه اما الاول فهو انه يطلع في تفسير العبادة غير مختصة بالمكلف
وذلك مما لا ينبغي ان يشتبه على احد وموهم تقييده الاتيان بالاسناد الى المكلف ان يكون مختصة به
واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان يكون على خلاف هوى النفس والا يلزم ان لا يكون افعال من
ساس نفسه وجعلها منقادة لامر الرب بحيث لا تهوى غير رضاه عبادة ولا يخفى فساده نعم ذلك
غالب فيها الا ان المعتبر فيما ذكر في الحدود الاطراد ولا يكفي فيه الغلبة واما الثالث فهو انه ترك
احد قسمي العبادة وهو ترك يستحب تركه ثم انه لم يصب في تقرير التعليل حيث بدل المقدمة القائلة
ان الوضوء عبادة بقوله الوضوء بهذه المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يلزم ان يكون داخلا في حده
فلا يصح بدون النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان اعتمد في اشتراط النية

في العبادة

في العبادة هذا الحديث ومن زعم ان الحديث المذكور وجه آخر لك فقد تم ان ما ذكر في الكتاب
وجه عقلي حيث قال ان في تمسك في افتراض النية بالنقل والعقل اما الاول فقوله عليه السلام
الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عبادة فلا تصح بدون النية فقد اخطاء في كل منهما
زعمه كما لا يخفى وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين وهو ان الاخلاص لا يحصل الا بالنية وقد جعله حالا للعابدين والاحوال شروط
فيكون كل عبادة مشروطة بالنية منظور فيه لان اللازم من كون الحال المذكور شرطا اشتراط
المامور به المذكور بالنية لا اشتراط كل عبادة بها والفرق بين عبادة وعبادة فاحش فان منها
ما هو مقصودة بالذات ومنها ما هو وسيلة للغير ولم يبينها فيجوز ان يشترط الاول منها بالنية
دون الثاني كالتيمم اشارة الى طريقة اخرى لك فقد تم تقريرها على ما ذكر في التلويح وشرح مختصر
القدوري للزاهدي ان الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان فان لم يرد اشتراكهما في مطلق الطهارة
بل اراد اشتراكهما في الطهارة عن النجاسة الحكمية فلا وجه لمعارضته التي ذكرها الزاهدي حيث قال
في الشرح المذكور ونحن نقول ان ازالة الحدث وازالة الخبث طهارتان فكيف يفترقان ثم انه تبين
من التقرير المذكور انه وجه مستقل فمن قال في تقرير الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون
النية قياسا على التيمم فقد غلط حيث خلط بين الوجهين ولنا انه لا يصح قربة الا بالنية هذا
قول بموجب العلة التي تمسك بها الخصم حيث التزم ما الزمه يعني انا لا ننكر موجب ما ذكر فان غاية
ما لزم منه ان لا يكون الوضوء قربة بدون النية ونحن نسلم ذلك الا ان الكلام فيما وراه وهو ان استعمال
الماء في اعضاء الوضوء بدون النية هل يوجب طهارة هي شرط الصلوة ام لا فقلنا انه
يوجب ذلك وان شئت فقل في جواب التعليل المذكور ان اريد ان كل وضوء عبادة فغير مسلم
فان من الوضوء ما هو مفتاح الصلوة فقط يعني انه غسل البدن عن الجنب وان اريد ان من الوضوء
ما هو كذلك فمسلم ولكن لا يتم به التقريب اذ غاية ما لزم منه ان يكون النية معتبرة في بعض الوضوء
ولا يلزم ان يكون ذلك البعض ما هو شرط الصلوة فلا يثبت كون النية معتبرة في بعض الوضوء

الذي هو شرط الصلوة ولكنه نعم معناها للصلوة اي وسيلة يفتح بها الصلوة قال عليه السلام مفتاح الصلوة
الطهور وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما اشير اليه في آية آخر الوضوء بقوله تعالى
ولكن يريد ليطهركم فانه وان ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخلو عن الاشارة الى حال الوضوء
كما لا يخفى بوقوعه طهارة باستعمال المطهر وذلك لا يتوقف على النية نعم لا نم توقفه عليها فان
ما وراء المنع في ذلك وعلى الخصم اثباته وانى ذلك ومن زعم ان اثبات عدم توقفه على النية يلزمنا
في هذا المقام وتصدى لبيانه فقال ان حصول الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المطهر
في محل قابل للطهارة والماء مطهر على ما دل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والمحل
قابل وبه تبين ان الطهارة عمل الماء خلقة وفعل الغاسل فضل في اثباته حتى لو سال عليه المطر
اجزاء عن الوضوء والغسل فلا يشترط لها النية اذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري وبذلك
تبين ان اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فاذا اتصلت به النية
يقع عبادة وان لم يتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة الى اقامة الصلوة لحصول الطهارة كالسعي
الى الجمعة انتهى فقد سهى التزم ما لا يلزم ثم ان فيما تمسك به مجال مناقشة على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى
وتبعهم من بالغ في بيان ان الماء آلة الطهارة ولا دخل فيه للنية وقال الشيء اذا خلق على طبع اي طبع
كان يوجد ذلك الطبع فيه سواء وجدت النية او لم توجد كالنار طبعها الاحراق اذا وجدت
محلا قابلا للاحتراق ولا يقول احد ان لحيته لا تحترق بالنار اذا لم ينو فكذا الماء يطهر بلا نية لان
طبعه مطهر انتهى وغفل عن ان اثر الماء طبعا في ازالة النجاسة الحقيقية لا في ازالة النجاسة الحكمية
فانها بحكم الشرع لا بحكم الطبع فوقع بسبب غفلته عنه فيما يضحك منه الصبيان وبمثل هذا تكون الحال
اذ لم يتدبر في المقال ومن الغافلين عنه قال والماء مطهر بنفسه حسا وكذا شرعا وحكما لقوله تعالى
ماء طهورا فمن شرط النية لصيرورته طهورا فقد زاد فيه وهو نسخ بخلاف التيمم لان التراب
غير مطهر جواب عن استدلال قوم الخصم بالقياس على التيمم وتحريره ان المقيس ليس مثل المقيس عليه
وهذا لان آلة الوضوء هو الماء طبعه مطهر بخلاف آلة التيمم وهو تراب فان طبعه ملوث لا مطهر

الا ان الشرع جعله مطهرا في حالة القرب وهي حالة ارادة الصلوة او ما يقوم مقامها من ارادة فعل
لا يصح بدون الطهارة كقراءة القرآن والطواف وغير ذلك فلا يمكن بدونه لان النية تلك الارادة
كما توهم بل لانها يستلزمها الا في حالة ارادة الصلوة اراد ان يقول الا في حال ارادة قربة مخصوصة
كما قاله غيره الا انه خص الصلوة بالذكر لانها الاصل الغالب في هذا الباب وتحريره ما ذكروا ان التراب
غير مطهر طبعا وانما جعله الشرع كذلك في حالة مخصوصة وهي حالة ارادة قربة بعينه فلا يمكن
تحقيقه بدون النية لان تلك الارادة من جملة افراد النية المرادة ههنا ومن قال والنية هي الارادة
ايضا فقد سهى وحاصله ان اشتراط النية في التيمم ليس لاجل انه عبادة بل لعدم حصول الطهارة
بدون النية لانه طهارة ضرورة جعلت طهارة لضرورة مباشرة فعل لا يصح لها بدونها فاذا
عري عنها لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وبهذا تبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهرا
فما فيه الا معنى التعبد فقد اتى بوجه آخر غير ما ذكره المص وزعم انه هو وتحرير ما ذكره انه ليس في التيمم
الا جهة التعبد بانعدامها لانعدام النية بعدم التيمم بخلاف الوضوء لما عرفت ان له اخرى غير
جهة التعبد وهي جهة الطهارة بناء على ان الماء جعل مطهرا طبعا فبانعدام جهة التعبد في الوضوء
لا يعدم الوضوء بل يبقى بتحققها بجهة اخرى واين هذا مما ذكره المص اذا تحقق ما قررناه
فقد تبين ان الشافعي رحمه الله نظر الى المحل وقال النية شرعت في الخلف لانه لم يعقل اتصاف
بالنجاسة فشرطها في الاصل ونظرنا الى الآلة وقلنا انما شرطت ثمه لان الآلة ما اعدت للتطهير
فلا يتعدى الى الاصل لان الماء معد للتطهير ولما كان للخصم ان يناقض في الفرق المذكور
بان يقول انا سلمنا ان الماء مطهر طبعا وحقيقة للنجاسة الحقيقية اما لا نم انه مطهر
بالطبع للنجاسة الحكمية فهو في ذلك كالتراب فيفتقر الى النية تداركه بذكر فرق آخر فقال
وهو ينبئ عن القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدون ففي لفظه ما يدل
على اشتراط النية فيه فشرطنا ما فيه ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح وانه يتحقق بلا نية
فاشتراطها فيه زيادة على النص ومن وهم ان المسح لا يعقل مطهرا فيحتاج الى النية كذلك اعتبر

مستقلاً ويندفع بذلك الحاجة عند الحاقه بالغسل فثبت عدمية الالحاق وقال ان مسح الرأس
ملحقا بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بضرب من الحرج فقد وهم فان التطهير في الجملة
قد يتحقق بالمسح مع قطع النظر عن عبارة الشرع فالقول بانه لا يعقل مطهراً لا يليق لعاقل على
انه لم يصب في تقييده المسح بالاضافة الى الرأس لانه حق المقام اطلاقه ليعم مسح الخف ثم ان المص
انما قال دون يدل لان دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه الى القصد الخاص المعتبر
ههنا تتعدى انما هو بطريق الانباء ومن لم يتوهم هذا القصد رد عليه قائلاً وفيه نظر لانه
ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة
والاعم لا دلالة له على الاخص ثم انه لم يقنع هذا القدر من الانباء عن قصور فهمه بل اتى بما هو
كالتصريح به بل اوضح منه فقال ولان الاول لمدلول اللفظ والثاني فعل القلب ولا دلالة لاحدهما
على الآخر وحيث زعم ان فعل القلب لا يصلح ان يكون مدلولاً عليه وههنا وجه آخر لاصحابنا ذكره
القوم في كتبهم وهو ان الله تعالى امر بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية بالغسل
والمسح مطلقا عن شرط النية فعلم بذلك ان النية ليست بشرط في الوضوء فمن شرطها فيه فقد
زاد على النص ولم يلتفت اليه المص لان النص المذكور لا يخرج عن الدلالة على ما بينا فيما سبق فالخصم
احق بالتمسك بظاهره منا وقد نوقض عكسه به حيث قيل احتج الشافعي ومن وافقه بقوله تعالى
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم للصلوة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا والسرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فتأهب اي للشتاء
واذا دخلت على الامير فتزين اي للدخول عليه فهذا لانه خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به
وهذا معنى النية فلو توضأ للتبرد وغيره لم يأت بالمامور به وصار كقوله ومن قتل مؤمنا
مؤمنا خطأ فتحرير رقبة فانه يشترط التحرير بنية هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق الجزاء
بالشرط فكذا ههنا واجابوا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد

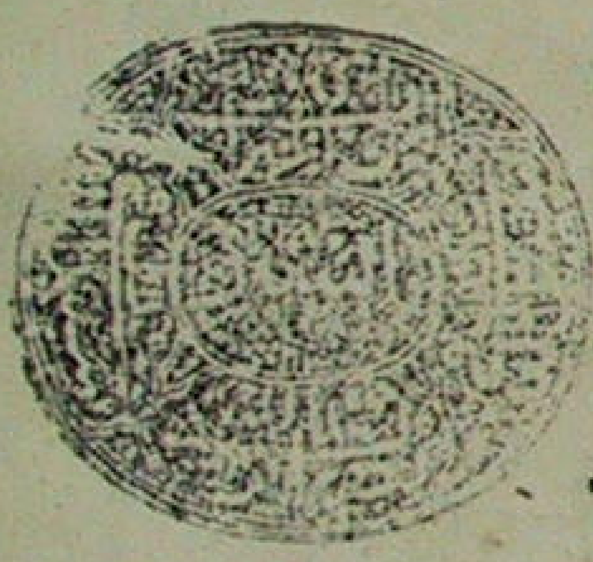
وبقوله تعالى

وبقوله تعالى وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي لاجل الصلوة فان السعي
ووجوب اخذ الزينة وستر العورة للصلوة وكذا التولية الى القبلة وتطهير الثوب
ولم يشترط النية في هذه المواضع فكذا في الوضوء ما ذكرتم المعنى موجود فيها فما هو جوابكم
عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا مفهوم الآية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج
الى الطهارة غير الصلوة صحت نيته وتم وضوءه وان لم ينو الصلوة والثاني الحل وتحريره
ان ما ذكر فيما اذا كان حكما غير شرط لحكم آخر واما اذا كان شرطاً لحكم آخر فلا يشترط النية
في هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده قصداً كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة الآية لما
كان السعي شرطا لاداء الصلوة لا يشترط النية في السعي ان يكون لاجل الجمعة حتى اذا سعى لغير
قصد الجمعة لقصد حاجته او لزيارة انسان وحضر الجمعة فادى يكون ويؤيد ما ذكرنا
ان اشتراط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في التأدي لما مر انه لو سال عليه المطر
فغسل اعضاء وضوئه او جميع البدن اجزاه عن الوضوء والغسل ثم انه تبين مما اوضحناه
كذب ما قيل لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء المامور به في النص المذكور لا يصح بدون النية
وان ما ظنه كثير من مشايخنا ان الوضوء المامور به ينادي بنيته غلط ليس بذلك بقي ههنا
وجه آخر لاصحابنا وظني انه اقوى الوجوه واظهرها وهو ما روي البخاري ومسلم انه عليه السلام
علم الاعرابي الوضوء الجزئي ولم يذكر له النية فكان الاعرابي غير عالم وجاء مسترشدا
طالبا لجميع ما يحتاج اليه الوضوء فلو كانت النية شرطا لبينها له لان تأخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز ويستوعب بالنصب عطفا على قوله ينوي الطهارة يعني يستحب للمتوضي
ان يستوعب رأسه بالمسح ومن قال انه عطف على قوله ان ينوي فقد سهى والمذكور
قول القدوري ومختار المص انه سنة كما نص عليه بعيد هذا وكان حق هذه المسئلة ان يذكر
عقيب مسئلة تكرار الغسل مقدمة على مسئلة النية الا انه اخرها عنها الحاقا لها بما يشاركها
بينها عند القدوري والسنة عند المص ولم يعكس الترتيب بالحاق مسئلة النية بهذه المسئلة لان

تلك المسئلة احوج بالتاصيل فيما ذكر حيث اجمع القولان فيها بلا تدافع على ما بيناه في المبسوط ثم ان السنة
في مسح الرأس ما زاد على قدر المفروض وفي قوله ان يستوعب رأسه نوع دلالة على ذلك بخلاف
قول صاحب الوقاية ومسح كل الرأس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور كما لا يخفى وهو سنة عندنا
وتدل عليه وعلى ان المسح مرة واحدة قوله وقال الشافعي السنة التثليث وكيفيته ان يبل كفيه
واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السبابتين
والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين ويجرهما الى الرأس
ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح رقبته
بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا هكذا روت عائشة رضي الله عنها مسح رسول
عليه السلام وما روته عائشة رضي الله عنها فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس فيه تعليل لقوله
حتى يصير ماسحا الخ فحقه ان يذكر مع المشار اليه ثم ان التعليل المذكور متعلق بالمسحين المذكورين
بقوله ويمسح ظاهر الاذنين بباطن السبابتين وبقوله يمسح رقبته بظاهر اليدين ولا دخل
للفودين بالكفين وذلك ان مسحهما يمكن بالوضع الاول بخلاف المسحين السابقين فانهما لا يكونان
الا بوضع ثان وثالث فلا بد لهما من بلة لم تستعمل فانها وان لم تكن مستعملة ما دامت على العضو
في الرواية الظاهرة الا انها بعد ما انفصلت عن العضو الممسوح تصير مستعملا بلا خلاف فلو مسح
الاذنين بماء مسح به مقدم الرأس او مؤخرها يلزم ان يمسحهما ببلل صارت مستعملة وكذا لو مسح
الرقبة بماء مسح به الرأس وبهذا تبين ان قال هذا بيان الافضل والا فالماء ما دام في العضو
لا يعطى له حكم الاستعمال فلو وضع ثلث اصابع ثم مدها حتى استوعب الرأس جاز لم يقف على وجه
ما ذكروا انه غفل عما بين في المبسوط ان السنة في مسح الاذنين ان يكون بماء الرأس وكذا
من قال نقله الصورة المذكورة الا ان الرواية منصوصة في المبسوط على ان الماء لا يعطى له
حكم الماء المستعمل حال الاستيعاب وانما قلنا ان عدم كون البلة مستعملة ما دامت على العضو
في الرواية الظاهرة لان في رواية الحاكم على ما وقف قبيل هذا او في رواية ابرهيم عن محمد رحمه الله

بها
خلاف ذلك على ما نقله الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي حيث قال ولو مسح باصبع واحدة وامر
على الرأس لم يجزه الا ان يأخذ الماء لكل مرة في كونها كما اذا مسح خفيه باصبع واحدة وامرها على خفيه
لم يخرج بعيده في الماء ثلث مرات لان في المرة الاولى حين انتهى عن موضعها وذلك ماء قد توضأ
به وصار مستعملا هكذا روى ابرهيم عن محمد في مسئلة الخف انتهى واذا تحققت هذا عرفت
ان من قال اتفقوا على ان الماء ما دام على العضو لا يصير مستعملا فقد اخطأ واما فايدة قوله
ويجافي كفيه الاحتياط وذلك انه يحتمل ان لا يستوعب الرأس بتمامها بالوضع الواحد فيحتاج
الى وضع آخر فحينئذ لو لم يجافي الكفان لا توجد البلة الغير المستعملة لبعض اعضاء المسح ومن غفل عن هذا
قال ان هذا القيد لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا الثاني
فما يفيد تأخيره واذا تحققت ان ما ذكر طريق حسن واحوط في استيعاب الرأس بالمسح فقد عرفت
فساد ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدهما على القفا على وجه يستوعب
جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا
بهذا الطريق وعبارة مختلفة قال الامام السرخسي في المبسوط قال الشافعي رحمه الله السنة ان يمسح ثلثا
يأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وذكره في شرح المجرد لابن شجاع وفيه نظر
اما اولا فلان ما روي الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله هو التثليث بماء واحد لا التثليث بمياه واما ثانيا
فلما سيأتي من ان الواقع في روايته عن ابي حنيفة رحمه الله عبارة المسنون ومن قابله بالسنة أول
بحملها على المعنى المشروع ثم ان الشافعي اعتبر في سنية مسح الرأس قيدين التثليث واخذ الماء
الجديد في كل مرة على ما نقلناه في المبسوط آنفا فقد دل عليه ما في كلام المص من صيغة الجمع مؤكدة
بوصف الاختلاف فالخلاف بيننا وبين اصحابنا في موضعين لا في موضع واحد كما يفهم من قول
قال وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعي ثلثا كالمغسولات اعتبارا بالمغسول يريد ان يقول
ليس للخصم ما يتمسك به من جهة النص اذ ليس في الاحاديث الصحاح المنقولة في هذا الباب ما هو
صريح في التثليث بمياه مختلفة قال البيهقي الاحاديث الصحاح كلها تدل على مسح الرأس مرة

فانهم ذكروا الوضوء وقالوا فيها ومسح برأسه ولم يذكر عددا كما قالوا في غيره فقد روي من اوجه غريبة ذكر التكرار في المسح ومع خلاف الحفاظ الثقات ليس بحجة عند اهل المعرفة وقال النووي قد سلم لهم البيهقي هذا واعترف به فلم يجب عنه مع انه الموصوف بالانتصار لمذهب الشافعي رحمه الله وقال ابن دقيق العيد في الامام وكل ما جاء فيه ذكر التثليث فهو غريب انتهى فليس للخصم متمسك صحيح سوى القياس على المغسول وتقريره ان مسح الراس ركن اصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر والغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصلي بل ثبت رخصة بخلاف التيمم لانه ليس بطهارة بالماء وبهذا التقرير اندفع عنه ما قيل قياسا الشافعي على المغسول ضعيف لان الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان يقول الممسوح لم يشرع مكررا انما شرع كمسح الخف والتيمم وهو مسح فلا يكرر وكذا ما قيل يرد عليه مسح الخف واجيب عنه بان مسح الخف ثبت بالسنة انه مرة واحدة ولا صحابنا ان يقولوا الحكم ليس الا اتم هذا في الاصل فان المسنون هناك ليس التكرار بل الاكمال بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه كما في اركان الصلوة فان كمال ركن القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه وهو آية او ثلث آيات القرآن وكذلك الركوع والسجود الا انه في الغسل لما كان الاستيعاب فرضا لا يتحقق فيه الاكمال بهذه الصفة الا بالتكرار فكان التكرار مسنونا لغيره وهو تحصيل صفة الاكمال لا لعينه وفي الممسوح الاستيعاب ليس بركن فيقع الاستغناء عن التكرار في اقامة الاكمال فان بالزيادة على القدر المفروض باستيعاب جميع الراس بالمسح مرة واحدة يحصل الاكمال وما كان مشروعا لغيره انما يشرع باعتباره في موضع يتحقق الحاجة اليه فاذا كان ما شرع لاجله يحصل بدونه لا يفيد اعتباره الا يرى انه لو كرر المسح في ربع الراس او ادنى ما يتناوله الاسم لا يحصل به كمال السنة ما لم يستوعب جميع الراس بالمسح فبهذا تبين ان الاكمال ههنا بالاستيعاب وانه هو الاصل فيجب المصير اليه الا في موضع يتحقق العجز عنه بان يكون الاستيعاب ركنا كما في المغسولات فحينئذ يصار الى الاكمال بالتكرار ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ اي غسل الاعضاء المغسولة التي في الوضوء ثلثا ثلثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هو وضوء رسول الله



صلى الله عليه وسلم قيل هذا غريب من رواية انس رضي الله عنه وانما في الصحيحين من رواية عبد الله بن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة ومما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عبد خير عن علي رضي الله عنه وفيه فمسح براسه مرة واحدة ومما رواه ابن ابي شيبة ان النبي عليه السلام كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح فانه مرة مرة اخرج في المقصود ولما كان فيه لفظ كان المقتضية للدوام وانما لم يذكره المص لانه صاحب المذهب روى حديث علي رضي الله عنه على خلاف ما ذكر قال صاحب بحر الرواية واما حديث علي رضي الله عنه فلطرق احدها عن ابي يوسف القاضي عن ابي حنيفة رحمه الله عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه توضأ فغسل يديه ثلثا وفيه ومسح براسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا ثم قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله عليه السلام كاملا فلينظر الى هذا وفي رواية هكذا رايت رسول الله عليه السلام توضأ وخالفه جماعة من الحفاظ الثقات كزائدة بن قدامة وسفيان الثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون بن سعد وجعفر بن محمد وحجاج وابان بن تغلب وعلي بن صالح وحازم بن ابرهيم وحسن بن صالح وجعفر بن الاحمر فرووا عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح براسه مرة ولا نعلم احدا قال فيه ومسح ثلثا غير ابي حنيفة وطريق آخر اخرجه البزار عن طريق ابي داود الطيالسي وطريق آخر رواه الطبراني انتهى ومن ههنا تبين بصيرة المص في هذا الباب واتضح ان من ذكر عليا رضي الله عنه بدل انس رضي الله عنه فقد عدل عن سنن الصواب ه والذي يروى عنه عليه السلام من التثليث يعني تثليث مسح الراس وهو ما روي من طريق عثمان وعلي رضي الله عنهما وغيرهما محمول عليه اي على التثليث بماء واحد جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال ظاهر وتقرير الجواب ان خبرهم يقتضي العدد دون تكرار اخذ الماء وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله رواه الحسن عنه ذكره في المحيط حيث قال عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا وتحقيق ذلك انه نقل عنه عليه السلام مسح الراس ثلثا ومسحه مرة واحدة فوجب الجمع بينهما وذلك بان يقال الواحدة هي سنة لمواظبته عليه السلام عليها والتثليث لبيان الجواز

وفي قول المص اشارة الى ان عبارة المسنون الواقعة في رواية الحسن عن ابي حنيفة محمولة على معنى المشروع
فيعم النفل فلا يخالف الرواية الظاهرة عنه حتى يحتاج الى التزام الروايتين عنه في سنية مسح الرأس
كما سبق الى وهم من قال ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو محمول على انه فعل بماء واحد وهو سنة صاحب البدايع
عندنا في رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ومن قال وهو بماء واحد اي التثليث بالمياه صاحب الشاهد
كان فيه والتثليث بماء واحد روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله فقد خبط خبطا فاحشا كما
لا يخفى فان قلت هلا يلزم على تقدير تثليث المسح بماء واحد استعمال البلة بعد ما انفصلت عن العضو
الممسوح وهي حينئذ مستعملة بلا خلاف على ما مر قلت لا يلزم ذلك لامكان تثليثه بلا استعمال البلة
المستعملة على ما اوقفناك عليه في تصوير الاستيعاب على وجه حسن واما الجواب عنه بان البلة صاحب الغاية
ياخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر لا لاقامة السنة لانها تبع الفرض الا ترى ان الاستيعاب سنة بماء
واحد فبعيد عن الصواب وكان هذا المجيب نسي ما قدمه في آخر تصوير استيعاب الرأس بالمسح
من قوله حتى يصير ماسحا ببلل لم يصر مستعملا ثم ان المفهوم من قوله لا لاقامة السنة ان لا ياخذ حكم
الاستعمال ولو اقيمت بها سنن متعددة ولا يخفى فساده ولان المفروض هو المسح يعني ان المامور
في آية الوضوء هو المسح وحقيقته الاصابة لا الاسالة وبالتكرار اي بتكرار المسح بمياه جديدة
يصير غسلا اي ينقلب حقيقة المسح الى حقيقة الغسل فلا يكون مسنونا لان سنة المسح اكماله وذلك
بابقاء حقيقته لا باخراجه عنها وما قيل وهو اي الانقلاب المذكور خلاف النص فلا يجوز ولهذا قائله صاحب غاية البيان
قال بعض علمائنا التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه ليس بشيء لانه يلزم ح ان لا يتأدى فرض المسح
بالغسل ولا يخفى فساده وافسد منه ما قيل المفروض هو المسح والمسح بالتكرار يصير غسلا فالمفروض قائله صاحب الغاية
هو الغسل اي يلزم ح ان يكون المفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع لان فيه
فسادا آخر غير ما ذكر وهو ان اللازم على ما ذكره هو كون المسنون هو الغسل لا كون المفروض هو
الغسل وصار كمسح الخف اشارة الى معارضة اصحابنا للوجه المنقول عن الشافعي وتقريرها
ان وظيفة الرأس مسح فلا يسن تكراره كالمسح على الخف ولا يذهب عليك ان المؤثر ما قلنا لا ما قاله لان

في لفظ المسح ما يدل على التخفيف فان المسح يكون ايسر من الغسل لا محالة وتأدى الفرض في هذا المحل
بفعل المسح قليل التخفيف ايضا وعدم كون الاستيعاب فيه شرطا بخلاف المغسولات تخفيف آخر
والاكتفاء بالمرة الواحدة لاقامة الفرض والسنة من باب التخفيف ففي قولنا مسح اشارة
الى ما هو المؤثر فيه وليس في قوله ركن اشارة الى ما ينفيه ثم انك قد عرفت ان المقصود بالسنة
الاكمال وفي الممسوح لما لم يكن الاستيعاب شرطا فبالمرة الواحدة مع الاستيعاب يحصل الاكمال
فوقفنا انه يصير به مؤديا للفريضة والسنة وفي المغسولات لما كان الاستيعاب شرطا لا يحصل بالمرة
الواحدة الا اقامة الفرض فلا بد من التكرار لاقامة السنة وليس في قوله ركن اشارة الى هذا الفرق
وفي قولنا مسح اشارة اليه وكان المؤثر ما قلناه وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام ارشادا الى
طريق الترجيح في الخلافيات بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه ان المسح
يفسده التكرار بخلاف الغسل فانه لا يفسده لانه لا يضره حيث لا يخرج به عن حقيقته فكان قياسه
عليه فاسدا لا بخلاف الغسل والحق ان اعتبار المسح بالغسل فاسد من وجهين احدهما ان المسح
مبني على التخفيف وعلى التكرار من باب التغليظ فلا يليق بالمسح بخلاف الغسل والثاني ان التكرار
في الغسل مفيد لحصول زيادة نظافة ووضاءة لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار
المسح فيبطل القياس ويرتب الوضوء بالنصب عطف على ما عطف عليه قوله ويستوعب رأسه
اي يستحب للمتوضي ان يراعي الترتيب بين اعضاء الوضوء بان يضع كلا منها في مرتبة
وضعها الله تعالى فيها في الذكر وانما قلنا ويستحب على وفق ما في مختصر القدوري لمكان قوله
وبالميامن فان الابتداء باليمين من السنة فالمجموع المعطوف فيه ذلك خارج عن حد السنة
واما نفي الترتيب بين اعضاء الوضوء فسنة على ما صرح به بعيد هذا في تحرير هذه المسئلة
على وفق تحرير مسئلة النية حيث كان المستحب في كل منهما عين السنة ومن غفل قال صرح في المبسوط
بان الترتيب سنة وكذا الاستيعاب وكذا النية والمص اختار ما قاله في المبسوط لكن ذكر اولا
لفظ القدوري كما هو ثم ان ما نقله عن المبسوط مذكور في الجامع الصغير ايضا والمص جمع في كتابه

بين مسائل الجامع الصغير ومسائل القدوري فكان نجم المقام ان يقال والمص اختار ما قاله في الجامع الصغير
فيبدأ بما بدأ الله تعالى بيان للترتيب المسنون فالفاء تفسيرية وفي قوله بذكره تنبيه على ان ما
في النص هو الترتيب في اللفظ فقط الا انه لا يخلو عن نوع دلالة على رجحان الترتيب في الوضوء ولان
واظب النبي عليه السلام فصار سنة وبالميامن جمع ميمنة وهي نقيض الميسرة فالترتيب في الوضوء
سنة كانه اشارة بالفاء التفريعية الى ما بيناه آنفا من ان في الترتيب في الذكر نوع سببية
سنية الترتيب في الوضوء ولك ان تقول انه وان لم يصرح بكون الترتيب في الوضوء سنة الا
لنكتة اشار اليه في ضمن تفسير الترتيب حيث قال فيبدأ بما بدأ الله بذكره فان فيه اشارة الى قوله
عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ولا يضره وروده في خصوص آخر لان العبرة لعموم اللفظ
لا لخصوص المورد والتسبيع على ما بين في محله وانما لم يثبت به الوجوب لمعارضة فعله عليه السلام
فانه روى ابو داود في سننه ان النبي عليه السلام تيمم ولم يترتب ومسح يديه ثم وجهه وترك
الترتيب في التيمم كالترك في الوضوء لانه بدل والخلاف فيهما واحد وقد روي انه عليه السلام نسي
مسح الراس في الوضوء فتذكر بعد فراغه فمسح ببلل في كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء
عندنا وهو اكثر العلماء حكاه البغوي وحكاه ابن المنذر عن علي وابن مسعود رضي الله عنهم وبه قال
سعيد بن المسيب والحسن وعطاء ومكحول والنخعي والزهري والاوزاعي ومالك والمزني
وداود واختاره ابن المنذر وابو نصر والاسهري من الشافعية وقال الشافعي فرض ورد
عليه بانه لو انغمس الرجل في الماء بنية الوضوء يجزيه لكنه مردود لان الخلاف فيما يلاحظ فيه الترتيب
والترتيب انما يلاحظ في وضوء يغسل فيها الاعضاء فرادى فرادى فالصورة المذكورة خارجة
عن البحث ولذلك لا يكون المتوضئ بالوجه المذكور مسيئا عندنا وهو جواب الخصم عما اورد عليه
لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم استدل الشافعي بهذه الآية بوجوه اهمها ما ذكره المص وتحقق
على تفصيله وثانيها ان الله تعالى ذكر ممسوحا بين المغسولات وقطع النظير عن النظير ولو لم يكن
الترتيب واجبا لكان مقتضى البلاغة ان يقال وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم كما يقال رأيت زيدا

وعمروا او مررت ببكر ولا يقال رأيت زيدا او مررت ببكر ورأيت عمروا الا اذا قصد الترتيب
ولو قيل ذكر بلا قصد الترتيب لكان هجنة في الكلام ومن احسن من الله قيلا وجوابه عندي
انا سلمنا ان مقتضى البلاغة عدم قطع النظير عن النظير الا لنكتة تقتضيه ولكن لا نم انحصار تلك
النكتة في قصد الترتيب لم لا يجوز ان يكون ذلك لان قراءة وارجلكم بالجر مع رعاية الايجاز
الذي به يرتقي الكلام الى ذروة الايجاز اقتضت ذكر قوله وارجلكم عقيب قوله برؤسكم
فلزم منه ان يدخل ممسوح بين مغسولات ولا بأس فيه لان رعاية جانب الايجاز اهم
على ان فيه باب الاجتهاد وهو حكمة عظيمة وثالثها ان مذهب العرب اذا ذكرت الاشياء
وعطف بعضها على البعض يبدأ بالاقرب فالاقرب لا يخالف ذلك الا لمقصود فلما بدأ سبحانه وتعالى
بالوجه ثم اليدين ثم الراس ثم الرجلين دل الامر على الترتيب والا لقال فاغسلوا وجوهكم
وامسحوا برؤسكم واغسلوا ايديكم وارجلكم ومما ذكرناه في جواب الوجه الثاني يخرج الجواب
الجواب بهذا الوجه ولنا جواب آخر ينتظم الوجهين وهو انا سلمنا ان مخالفة مقتضى البلاغة
وعادة العرب لام الترتيب لكن لا نم انه لوجوبه لم لا يجوز ان يكون لاستحبابه والفاء للتعقيب
اي حرف الفاء موضوعة للوصل على وجه التعقيب فيثبت به ترتيب وانما ترك المستدل
التعرض لمعنى الوصل لا لعدم الحاجة اليه فقط بل للتنبيه على انه غير معتبر ههنا لثبوت مواظبته
عليه السلام على الفصل بين القيام الى الصلوة وغسل الوجه بغسل اليدين الى الرسغين وتقرير الاستدلال
على الوجه المذكور هو ان موجب الفاء للتعقيب ويلزم الترتيب وهو هو لغسل الوجه
من بين اعضاء الوضوء فدل على تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه مرتبا عليه واعتبار
الترتيب فيه يستلزم اعتباره في اعضاء الوضوء لانه معطوف على المرتب والمعطوف كما توهم
لان القيد المعتبر في المعطوف عليه انما اعتباره في المعطوف اذا كان مذكورا صريحا مقدما على
المعطوف عليه على ما حقق في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الفاء وان كان مقدما في الذكر
لكن مدلوله مؤخر في التصوير المعنى لان معنى فاغسلوا وجوهكم اغسلوا وجوهكم مرتبا على القيام

الى الصلوة لا رتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام سان الكلام لا سان القيد
اعنى ان المقصود والاصل من القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا بيان
فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد مذكورا صريحا فانه ح يعتبر مدلوله
فى تصوير المدعى حيث ما ذكرته فافهم هذا التحقيق الرشيق الدقيق فانه قلما يوجد فى بطون الاوراق و
تتبع كلمات الحذاق ولا العدم القائل بالفصل كما توهم لان عدم القول بالفصل غير معتبر انما المعتبر
القول بعدم الفصل بل لان القول بالفصل خلاف الاجماع وتقرير هذه المقدمة يستدعى نوع بسط
فى الكلام فنقول وبالله التوفيق قال ابو حنيفة رحمه الله ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس بفرض (مطلب)
اصلا اى لا بين كلها ولا بين بعضها وان الشافعى رحمه الله انه فرض بين كلها فمذهبه شمول الترتيب
لاعضاء الوضوء وجودا ومذهبنا شمول لها عدما وهذان القولان اعنى شمول الوجود و
شمول العدم اشتركا فى حكم واحد وهو استواء اعضاء الوضوء فى امر الترتيب وجودا او عدما
فقد تقرر فى الاصول ان المجتهدين اذا اختلفوا فى حكم واحد على قولين لا يتجاوزونهما يكون اجماعا
على نفى ما يخالف ذلك الحكم المشترك واوردوا لهذا الاصل امثلة منها النية فى الطهارة بتيممها
ووضوئها وغسلها قيل يعتبر فى كل وقيل فى بعض فالقول بانها لا تعتبر فى شىء منها قول ثالث
يخالف الاجماع فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين بعض اعضاء الوضوء دون بعض قول ثالث يخالف
محل الاجماع ولقائل ان يقول ان ما تضمنه مذهبنا من شمول الترتيب عدما هو استواء اعضاء الوضوء
فى عدم الترتيب وما تضمنه مذهب الخصم من شمول الترتيب وجودا هو استواؤها فى وجود الترتيب
فلم يشتركا فى حكم واحد حقيقى واما الاستواء المطلق المشترك بين الاستوائين المذكورين فليس بحكم
حقيقى انما هو من التصرفات المعقولين التى لا اعتبار لها عند اهل الترجيح هذا اذا اردنا اجراء
المسئلة على الاصل الذى اختاره بعض المحققين واما اذا ابتنيناها على ما اختاره الجمهور فلا حاجة
الى القيد المذكور اعنى القيد الذى صار منشأ للاعتراض وهو ان يكون القولان مشتركان فى حكم
واحد وذلك انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر على القولين لا يتجاوزونهما ثم احدث من بعدهم

قوله

قولا ثالثا لا يجوز ذلك سواء كان ذلك القول الحادث مما كان الحكم مشتركا بين القولين المذكورين
او لم يكن وكثروا على هذا الاصل امثلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة وبيانه انه قيل يفسخ بكلها
وقيل لا يفسخ بشىء منها فالثالث هو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض قول ثالث لا يجوز
به الاخذ ولا اخفاء ان مسئلتنا هذه نظير تلك المسئلة بلا فرق فى الابتناء على الاصل المذكور
والجواب عن التعليل بالوجه المذكور بان المجتهد من حتى استدل بهذه الاية لم يكن الاجماع
منعقدا فاستدلاله على ترتيب البعض استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع يعنى
لم يتقرر وقت الاستدلال بها اختلافهم على القولين لا يتجاوزونهما الى الثالث ليكون احداث
القول به مخالفا لاجماعهم لان ذلك موقوف على تقرر رأيهم وتمام اجتهاده وهو وقتئذ
فى صدد الاجتهاد وانما يتمشى لو كان الاستدلال على الوجه المذكور للامام الشافعى واما اذا
كان لاصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر رأيه وتعين مذهبه وشاع ذلك شائعا فيما بينهم فلا يتم
الجواب المذكور كما لا يخفى فان قلت هل نقل عنه وجه آخر يعتمد عليه فى اثبات مذهبه حتى يصح
صرف هذا الوجه الى اصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر مذهبه قلت نعم فان الوجه المعتمد عنده
على ما صرح به فى كتابه المسمى باحكام القرآن هو التمسك بدلالة الواو على الترتيب كما فى قوله تعالى
اركعوا واسجدوا ومن هنا تبين ان من قال فى تقرير الوجه الثانى بعد ما بين وجوب
تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك يوجب الترتيب
كما فى قوله تعالى اركعوا واسجدوا فقد خلط بين الوجهين وغفل عن ان التمسك بالواو على تقدير
دلالته على الترتيب يغنى عن التمسك بالفاء ودلالته على التعقيب كما لا يخفى قال النووى بعد ما
قرر الاستدلال على الوجه الذى بيناه هذا استدلال باطل فلعل قائله حصل له ذهول
واشتباه فاخترعه وتوهم له تعليلا ووجه بطلانه ان الفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف
على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت كشىء واحد كما هو مقتضى الواو فمعنى الاية اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء فافادت الفاء ترتيب غسل الاعضاء على القيام الى الصلوة

لا ترتيب اعضاء الغسل وهذا العام بالبداهة ولا شك في ان السيد لو قال لعبده اذا دخلت السوق
فاشتر لحماً وخبزاً لم يلزم تقديم اللحم بل كيف اشتريهما كان ممتثلاً اشترط كون الشري بعد دخول السوق
على انه ههنا لتعقيب الاعضاء بعد القيام الى الصلوة بهذا الكلام بعينه ولا دليل اقوى من اعتراف
الخصم ببطلانه والى ما ذكره اشار المص بقوله ولنا ان المذكور فيها يعني سلمنا ان حرف الفاء للتعقيب
لكن لتعقيب ما دخلت هي عليه وهي ههنا داخلة في الغسل لا في اعضاء الوضوء والداخل فيها
انما هو حرف الواو فالضمير في فيها راجع الى اعضاء الوضوء المفهوم من سياق كلامه لا الى الآية
كما توهم من قال في شرح القول المذكور حرف الواو وتعسف في توجيه لفظ المستفاد من قوله
هو حرف الواو فيما اشار اليه بقوله يعني بعد الفاء ولنا ان المذكور في الآية وهو مطلق الجمع لا
للجمع المطلق لاختلاف في انه للعطف لكن عند الخصم للعطف مع الترتيب وعندنا للعطف مطلقا
فيكون موجبا للاشتراك بين المعطوفين في الحكم او في الثبوت من غير ان لبعض مقارنة او ترتيبا
ولهذا قلنا ان المنصوص عليه في آية الوضوء الغسل والمسح من غير ترتيب ولا اقتران ثم كان
الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الاكمال فيتادى الركن بما هو المنصوص عليه ويتعلق
صفة الاكمال بمراعاة الترتيب فيه ومن ههنا تبين ان من قال عند عده سنن الوضوء
والترتيب المنصوص عليه في الآية فقد وقع في غلط فاحش ومأخذه الاعادة الوقاية وهو قوله
وترتيب نص عليه وقد وجهه شارح الفاضل بقوله اي الترتيب المذكور في نص القرآن وعبارة الكنز
وهي قوله والترتيب المنصوص ولقد اخطأ الفاضل الزيلعي في توجيهه حيث قال في شرحه اي الترتيب
المنصوص عليه من جهة العلماء باجماع اهل اللغة على ما صرح به ابو علي الفارسي حيث قال اجمع
نحاة البصرة والكوفة على ان الواو للجمع مطلقا ونص على ذلك سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه
وهكذا نقل عن السيرافي والسهيلي ايضاً الا ان المنقول عن الفراء انها للمعية وقد ذهب جماعة
الى انها للترتيب منهم ثعلب وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري وابو عمر الزاهد ولا يذهب
عليك ان دعوى الاجماع مع مخالفة هؤلاء الفضلاء مشكل وكذلك قال الامام السرخسي وهو قول

اكثر

اكثر ائمة اللغة فمقتضى حرف التعقيب اعقاب غسل جملة الاعضاء يعني الاعضاء التي يجب
استعمال الماء فيها في الوضوء تجوز عن استعمال الماء بالغسل وادخل الممسوح في المغسول
بطريق التغليب لان دخول الفاء ليس على الوصف بل على الكل كانه جمع الكل وادخل الفاء عليه
فيجب غسل الكل عقيب القيام الى الصلوة ويصير تقدير الآية والله اعلم اذا قمتم فاغسلوا هذه
الاعضاء وهذا عمل بموجب الطريقين الفاء والواو ومن بديع الكلام ما ذكره صاحب المستصفى ع
في هذا المقام ان حرف الواو انما يعرض التعقيب اذا دخلت على الافعال الاختيارية اما اذا دخلت
على الافعال الاختيارية فلا وهذا الفرق غير مسموع من ائمة اللغة ومن سنن الوضوء عندنا الولاء
وهو بكسر الواو والمد يعني المتابعة وحده المعتبر هو ان لا ينتقل المتوضي بين افعال الوضوء
بعمل ليس منه لان النبي عليه السلام هكذا كان يفعل صرح بذلك صاحب البدائع ولم يذكره المص
فكانه نظر الى انه مندرج في الترتيب المذكور وذلك ان اعقاب غسل جملة الاعضاء انما يتحقق بعدما
تخلل فعل اجنبي بينها فاكتفى بذكره عنه والبداية حكى ابن القطاع بديت بالشيء قدمته قال وهي
لغة انصارية وانشد عليه قول ابن رواحة باسم الاله وبه بدينا ولو عبدنا غيره شقينا
وحبذا ربا وحب دينا وقال الجوهري في الصحاح واهل المدينة يقولون بدينا بمعنى بدأنا وذكر قول
عبد الله بن رواحة الانصاري ثم قال ويقولون افعل ذاك بادي بدي وبادي بدي اي اولا
واصله الهمزة وانما ترك لكثرة الاستعمال فحينئذ لا يكون البداية من الاغلاط ولا عامية كما زعم المطرزي
حيث قال في المغرب البداية عامية والصواب البداءة وهي فعالة من بدأ كالقراءة من قرأ
فضيلة يعني ليست سنة لعدم اختصاصها بالوضوء على ما اشار اليه في تعليله الآتي ذكره لم يرد
بيان كونها مستحبة كما توهم من قال اي مستحبة لانه قد فرغ عن بيان ذلك فيما سبق حيث قال
وترتيب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره بالميامن فلا بد من حمله على معنى آخر كيلا يكون
تكرارا محضا ان الله تعالى يحب التيامن هذا الحديث بهذا اللفظ غريب لكن روى ائمة السنة
في كتبهم قريبا منه من حديث عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي عليه السلام يحب التيامن او التيمن

في جملة شئ في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله رواه البخاري ومسلم والنسائي وابن ماجه
في الطهارة وابو داود في اللباس والترمذي في الصلوة والفاظهم متقاربة في التنعل
والترجل التنعل لبس النعل والترجل الامتشاط وتسوية الشعر اي تسريحه والمرجل والمسرح
المشط كذا في التبيين ومن قوله حتى التنعل والترجل يتبين عدم اختصاص سنية التيامن
بالوضوء فاندفع ما قيل لا شك لان النص عام والحمل على التيامن في غسل الاعضاء ولم يرو
احد انه عليه السلام بدأ بالشمال فينبغي ان يكون سنة واجيب بان السنة ما واظب النبي عليه السلام
مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت
على سبيل العادة فسنن الزوائد كلبس الثياب وكالاكل باليمين وتقديم الرجل في الدخول ونحو
وكلا منافي الاول ومواظبة النبي عليه السلام على التيامن من قبيل الثاني اما اندفاع السؤال فظاهر
واما اندفاع الجواب فلان موجب ما ذكر فيه انه لو كانت مواظبته عليه السلام على التيامن على سبيل العبادة
لكان التيامن في الوضوء من سنة وليس كذلك لما عرفت من انه لا بد من سنيته من الاختصاص

سنن الهدى
وسنن الزوائد

فصل قيل يعرف الفصل بانه طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى
ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الحد ود غير مختص بالفقه
فلا وجه لتقييد المسائل المذكورة في الحد بالفقهية ولا وجه لان يقال ان المراد تعريف الفصل
المذكور في الكتب الفقهية لان الفصل ليس من مصطلحاتهم فانهم استعملوه غير منقول عن معناه
العرفي المستعمل في عامة الكتب وسائر العلوم واما ثانيا فلان موجب التقييد بقوله تغيرت احكامها
بالنسبة الى ما قبلها ان يكون كل فصل مسبوقا بجملة من الاحكام وذلك غير لازم كما لا يخفى واما
ثالثا فلان قوله غير مترجمة بالكتاب والباب لا يكفي في اخراج الاغيار لصدقه على جملة من مسائل الفقهية
المترجمة بغير الفصل والباب والكتاب كالمسائل المعنونة بالضرب على ما سيأتي في كتاب الطلاق
نواقض الوضوء النواقض جمع ناقض لان فاعلا اذا كان صفة لغير الآدميين يجمع على فواعل
ذكره الجوهري حيث قال في الصحاح ان فواعل انما هو جمع فاعلة نحو ضاربة وضوارب او جمع فاعل

اذا كان

اذا كان صفة للمؤنث مثل حائض وحوائض ولغير الآدميين مثل جمل بازل وجمال بوازل
وحائط وحوائط فاما مذكر ما يعقل فلم يجمع عليه الا فوارس وهوالك ونواكس فاما
فوارس فلانه شيء لا يكون في المؤنث فلم يخف فيه اللبس واما هوالك فانما جاء في المثل
يقال هالك في الهوالك فجرى على الاصل لانه قد يجيء في الامثال ما لا يجيء واما نواكس فقد جاء
في ضرورة الشعر ومن هاهنا تبين فساد ما قيل وشذ فوارس وهوالك ونواكس في جمع فارس
وهالك وناكس على تأويل فرقة والنقض ابطال التأليف نقض البناء وغيره ثم استعمل في غير
ما له التأليف كالوضوء والعهد وغيرهما بطريق الاستعارة بجامع الابطال والاخراج عن
صلاحية ما شرع او جعل لاجله قال قاضي امام ظهير الدين النقض متى اضيف الى الاجسام
يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه ومن قال
والمطلوب هاهنا من الوضوء استباحة الصلوة فقد اخطأ وكان حقه ان يقول والمطلوب
من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك للصلوة او مس المصحف وغيرهما
لان الكلام في نقض مطلق الوضوء فالتقييد بقوله هاهنا ضائع وتخصيص المطلوب باستباحة
الصلوة فاسد والمعاني الناقضة اراد بها العلل المؤثرة في نقض الوضوء انما عبر عنها
بالمعاني اقتداء بالنبي عليه السلام في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلثة وابتناء على
السلف في الاحتراز عن استعمال مصطلحات الفلاسفة فان المتقدمين كانوا مستنكفين عن ذلك
الى ان نشأ الطحاوي وترك الاستنكاف فاستعملها وتبعه من بعده فشاع استعمالها في الكتب الفقهية
قيل لفظ الحديث الا باحدى ثلث والمقدر يجوز ان يكون المعاني والعلل فالتعليل بالاقتداء غير تام
واذا لم يكن المراد من المعاني معناها الاصطلاحي المقابل للذات لم يتعرض لما يخرج من السبيلين
عليها بدون تقدير الخروج كما توهم من قال اي خروج كل ما يخرج من السبيلين وانما قدرنا
المضاف لتصحيح الحمل فان حمل الذات على المعنى غير صحيح والعجب ان هذا القائل يجمع بين التاويل
والتقدير ولا يدري ان احدهما مغن عن الآخر لان العلل المؤثرة في نقض الوضوء من اوصاف

هذا قول العناية

من تقرير صاحب العناية

تحل بالمحل فيقيد بالحالة فيكون عبارة عن المعاني المقابلة للذات وما يخرج من السبيلين من الذوات
فلا بد من المصير الى التقدير لا يقال لا نم انها اوصاف تحل بالمحل بل ما يعمها وغيرها فان بعضها
كالقيء والنوم ونحوهما من الاوصاف الحالة فيه فبعضها كالخارج من السبيلين ونحوه من الذوات
الا ان وصف الخروج من بدن المتوضئ شرط لتاثيره في النقض بناء على انه على تقدير كونها من الاوصاف
لا يتم التقريب بتاويل التقدير المذكور لان الخروج من اوصاف الخارج لا من اوصاف المخرج عنه
فلا يصح حمله على ما هو من اوصافه فيحتاج الى تاويل آخر كما لا يخفى كلما وجد كلمة كل ما من الالفاظ
العامة ولفظ كل تاكيد عمومها لانها اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت
والمعرف المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت اكلت كل رغيف
لزيد كانت لعموم الافراد فان اضيف الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد ومن ههنا
فيما نحن فيه لما كانت من قبيل الثاني افادت استغراق الافراد وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل
كلمة كل وضعت لعموم افراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد حيث دل على ان يكون كلمة كل موضوعة
لعموم الافراد وقد عرفت انها موضوعة لمطلق العموم الشامل لعموم الافراد والاجزاء تعين احدهما
من جهة مدخولها فافهم من السبيلين اي من احدهما وهما القبل والدبر والاول ينتظم الذكر والفرج
اعلم ان الحدث نوعان حقيقي وحكمي والحقيقي هو النجس الخارج من الآدمي الحي اربعة انواع الاول
خارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس
والثاني خارج منهما غير معتاد كدم الاستحاضة والثالث خارج من غير السبيلين الجرح والقرح والانف
والفم من الدم والقيح والقيء سايل والرابع خارج منه غير سائل فالاول حدث بالاجماع واما
الثاني فهو حدث عند الكل الا عند مالك فانه شرط ان يكون الخارج معتادا في جنسه واوقاته واما
الثالث فهو حدث عندنا خلافا للشافعي رحمه الله فانه قال الخارج من غير السبيلين ليس بحدث وهو
احد قولي مالك ومذهبنا مذهب العبادلة والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر
خلافا للباقين فان المعتبر عنده في هذا الخروج الظهور وعند غيره الانتقال من الباطن الى الظاهر

والحدث

والحدث الحكمي نوعان احدهما ان يوجد امر يكون سببا لخروج الحقيقي غالبا فيقام السبب مقام المسبب احتياطا
كالنوم والاغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل والمباشرة الفاحشة وفيها خلاف محمد رحمه الله
والثاني ان لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا وهو القهقهة في صلوة
مطلقة لقوله تعالى قدمه لقوة متنه واصالته والا فدلالة الحديث على المدعى اظهر فان في
دلالة الآية المذكورة نوع خفاء وذلك انما تدل على ان الحدث شرط لوجوب الطهارة واما انه
ناقض لها فانما يثبت ان لو ثبت ان كل ما هو شرط لوجوب ما يحصل من الوضوء يكون ناقضا
لوجود ما حصل منه ولم يظهر ذلك من النص المذكور وازالته بان يقال انه لما رتب وجوب الوضوء
على قصد الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوضئ اذا احدث ثم قصد الى الصلوة يجب
عليه وضوء آخر ويعلم منه ان الوضوء الاول قد انتقض بالحدث والا لما وجب وضوء آخر
ضرورة ان الوضوء على الوضوء غير مشروع وجوبا وان كان مشروعا ندبا فافهم هذا فانه نكتة
دقيقة قلما يظفر بمثلها في ساير الشروح لا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة
لنقضه لانه شرط لوجوبه وناقض لوجوده ولا تنافي بينهما ومن قال لانه علة لنقض ما كان
وشرط لوجود ما سيكون ولا تنافي بينهما فقد اوفى بحق التعبير واساء في البيان حيث اوهم
ان لا يكون الحدث شرطا لما كان ولا ناقضا لما سيكون فان الكلام في جنس الحدث لا في فرد معين
منه حتى يصح ان يقال انه ناقض لما كان قبله من الوضوء او شرط لوجوب ما يكون بعده وانه
لو كان الشرطية والناقضية كلاهما لوضوء واحد ليتحقق التنافي بينهما وليس كذلك على ما بينت
عليه او جاء احد منكم من الغائط قال الجوهري الغائط المطمئن من الارض الواسع وكان
الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة اتى الغائط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد
اتى الغائط يكنى به الى العذرة الى ههنا كلامه واقول انه اصاب في اصل الكناية وبيان طريقها
الا انه اخطأ في تعيين المكنى به والمكنى عنه حيث زعم ان الاول الغائط والثاني العذرة
وليس كذلك فان الكناية فيه باحد الفعلين وهو الاتيان الى الغائط عن الفعل الآخر وهو الحدث

فالمكني به والمكني عنه الفعلان المذكوران والمجيء من الغائط في كلام الله تعالى وقع بدل الاتيان الى ه
ولا يخفى ان الكناية به ابلغ ولفظ الغائط على الحقيقة لا تجوز فيه كما توهمه صاحب الكافي حيث
قال وهو المطمئن من الارض واستعمل للحدث مجازا ثم ان من هذا غلط الجوهري في قولهم

مطلب الرد على الكافي والجوهري

تغوط وبال على ما ينم عن ذكره ذلك القول عقيب قوله يكنى به عن العذرة فانه فهم منه ان يكون الغائط
في قولهم اتى الى الغائط كناية عن العذرة وليس الامر كما فهمه اذ حينئذ يكون معنى اتى الى الغائط اتى الى العذرة
ولا يخفى فساده بل اصل قولهم تغوط ان الكناية المذكورة وغلبة استعمالها صارت سببا للتجوز
بالغائط عن العذرة فشاع فيما بينهم ذكر الغائط وارادة العذرة ومنه ما وقع في حديث
صفوان بن عسال المرادي قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا اذا كنا سفرا ان
لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن لا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم ثم توسعوا
واشتقوا منه الفعل وقالوا تغوط وبال والظاهر من عطف بال عليه في قولهم تغوط وبال
ومن عطف نوم على غائط في الحديث ان يكون ذكره مخصوصا بالحدثين فان قلت فما بال الكناية
الواقعة في الاية قلت المناسب لها ايضا الاختصاص فان معناها على ما اشير اليه فيما سبق
على العادة الناشئة وهي في قضاء احدى الحاجتين كما لا يخفى والمقصود مما ذكر في الاية بيان
مشروعية التيمم بدل الوضوء عند الضرورة فذكر اغلظ الاحداث الناقضة للوضوء واحال
بيان الحال في الباقي على الدلالة كما فعل مثل ذلك في بيان مشروعيته بدلا عن الغسل حيث كنى
على ما هو الثاني عن اغلظ الاسباب الموجبة للغسل وهو الجماع واحال بيان الحال في الباقي
على الدلالة فافهم فانه من لطائف الاختصار كما لا يخفى على ذوي الاختيار وقيل لرسول الله
عليه السلام تقليل اخ فهو عطف على مدخول لام التعليل من جهة المعنى فكانه قال لقوله عليه السلام
ما يخرج من السبيلين في جواب من قال وما الحدث يا رسول الله وانما خالف الظاهر مراعاة للفظ
الحديث ومحافظة على نظم الكلام في الرواية فافهم هذا فانه من جملة ما تفرد به المصنف من محاسن
الاداب ولا يتنبه عليه الناظرون في هذا الكتاب واما الحدث اول الحديث قال عليه السلام

لا وضوء

فالسؤال
لا وضوء الا من حدث فقيل الخ وانما لم يذكر حرف الفاء لضرورة تذكر حرف الواو للعطف
عن مطلق الحدث العام لجميع افراده لانه المذكور في قوله عليه السلام لا وضوء الا من حدث
فان النكرة في سياق النفي من الالفاظ العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدلالة المقام
وحرف النفي في اول الكلام الا انه ذكر عليه السلام في الجواب ما هو غالب الوقوع من انواع
الحدث وهو الحدث الحقيقي الخارج من السبيلين المعتاد تناول المعتاد ان في قوله عليه السلام
ما يخرج من السبيلين عموما لما ذكر من تناول الكلمة ما للمعتاد من الحدث وغير المعتاد منه و
خصوصا لان مطلق الحدث اعم منه وعمومه معتبر لانه مدلوله على ما عرفت لا خصوصه لعدم الدلالة
فيه عليه اذ ليس فيه اداة الحصر والتخصيص واما تخصيص الخارج من السبيلين بالذكر فقد اشرنا
الى وجهه انفا وبهذا التوجيه اندفع اشكال لم يتنبه عليه الشراح ولم يحوموا حول حماه
وهو ان الحديث المذكور حجة علينا لا لنا لانطباق مدلوله على مذهب من قال ان الحدث
هو الخارج من السبيلين فقط ثم ان التعميم المذكور انما هو بحسب الخروج لا فيما هو الخارج
ولا فيما هو عام لهما اعني المراد من غير المعتاد ما ليس خروجه على وجه المعتاد كدم الاستحاضة
وفيه رحالك لما عرفت انه ليس بحدث عندنا واما الذي ليس خروجه من الخارج المعتاد
كالريح الخارجة من القبل فالتعميم له ليس بمراد كما سيأتي انه ليس بحدث وهو الصحيح
وبما قررناه اندفع ما قيل يشكل ما ذكرنا بالريح اذا خرجت من القبل والذكر حيث
لا ينتقض الوضوء واجيب عنه بانا لا نسلم انه ريح بل هو اختلاج اما اندفاع السؤال
فظاهر واما اندفاع الجواب فلان فيه تسليم ان ما يخرج من القبل انما لم ينقض الوضوء
لعدم كونه ريحا حتى لو تحقق ذلك لكان ناقضا له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها
المصنف فيما سيأتي ينتظم القسمين ثم ان في قوله بل هو اختلاج اختلالا ظاهرا لان مرجع
الاختلاج الى الريح على ما بين في الكتب الطبية فان قلت لا اشكال في القول بان التعميم
المذكور غير مراد للمصنف بدلالة ما سيأتي في حق الريح من قبله على ما ذكر واما القول بانه غير مراد

من عبارة الحديث فتشكل الآن ما فيها من العموم غير مخصوص بجهة الخروج قلت بل هو مخصوص
من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا من جهة اللفظ والعبرة للمعاني دون المباني وقد افصح
المص عن اختصاصه بها من جهة المعنى بالتعليل الآتي ذكره عند بيان عدم انتقاض
الوضوء بالريح الخارجة من القبل ويرجع ذلك الى تخصيص ما في خبر الواحد من العموم
من جهة اللفظ بالقياس الصحيح شايع فيما بين ارباب الاجتهاد فلا اشكال اذا في تخصيص
المذكور محذور وهو انه يلزم ح ان لا ينتقض الوضوء بالدودة والحصاة الخارجتين
من القبل لانهما ليستا من جنس الخارج المعتاد ولانا نقول الناقض للوضوء عند خروجهما
ما عليهما من البلة على ما سياتي به التصريح من قبل المص وهو من جنس الخارج المعتاد وغيره
قد عرفت ان فيه رداً على مالك بعدم انتقاض الوضوء بدم الاستحاضة لا في قوله بعدم انتقاضه
بالحصاة والدودة الخارجتين من القبل كما توهم من قال قوله وكله ما عاجة يتناول المعتاد
وغيره ففيه رد على قول مالك فانه يقول لا وضوء لما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة
انتهى والرد عليه في قوله الثاني لما سياتي من قوله وهو يعني ما على الدودة من البلة حدث
في السبيلين احتج مالك على ما ذهب اليه من ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بحديث صفوان
بن عسال المرادي قال رسول الله عليه السلام امرنا اذا كنا مسافرين ان لا ننزع خفافنا
ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم حيث عدّ نواقض الوضوء
ولم يذكر الا ما هو من جنس المعتاد والجواب ان تخصيص المعتاد بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه
خصوصا في مقابلة ما يدل بمنطوقه على ثبوته فيما عداه اعني الحديث الذي اورده المص ومن
قال ان مالكا استدل بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وذكر انه تعالى كنى بالغائط
عن الوصف المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا كيف وهو ينكر انتقاض
الوضوء بخروج المني وهو غير الحدث المكنى عنه بعبارة النص المذكور بدلالة عطف الكناية
المتعلقة على تلك الكناية حيث قال او لامستم النساء ثم ان تقريبه ما ذكر غير تام اذ لا دلالة

فيما قبله

٤

فيما قبله عليه وهذا مما لا يشتبه على مثل مالك رحمه الله ومن ادعى الكلام في هذا المقام ما سبق
الى بعض الاوهام من ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط حجة على مالك تقريره
ان الغائط اسم للمطمئن من الارض فاستعير لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره
وقد عرفت ان معنى تلك الكناية على العادة المعهودة وتلك العادة انما هي في الخارجة
المعتادة كما لا يخفى والدم والقيح الاحكام تثبت بالنص ومعنى النص فذكر اولا
ما ثبت بالنص ثم ذكر الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النص والقيح الخاثر الابيض لا يخالطه
دم ويقال له المدة اذا خرجا شرط الخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة ما لم يوصف
بالخروج اذ لو كان نفسها ناقضة لما حصلت الطهارة لشخص ما قبل خروج النجس من بدن
الانسان الحي بتحقق الطهارة كيف ما كان عندنا وقيد بالخروج لان نفس النجاسة غير ناقضة
ما لم يتصف بالخروج ويرد عليه ان تعليله لا يطابق المعلل لان موجبه اشتراط النجاسة
في كونها ناقضة للوضوء بالاتصاف بوصف الخروج والمتفرع على تقريره هو كون الوصف
المذكور نفسه ناقضة والفرق بينهما واضح من البدن البدن ما سوى الشوى من الجسم
وبدن الجبة والقميص ما عداه وهو ما يقع على الظهر والبطن مما سوى الكمين والدخاريص
كذا في المغرب وقد يستعمل في تمام الهيكل المحسوس كما في قوله تعالى فاليوم ننجيك ببدنك
وهو المراد هنا وفي قوله الآتي وغسل ساير البدن فقيل المراد بدن الحي لان النجاسة
ان خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة غسله بل يوجب اعادة غسل ذلك
الموضع ويرد عليه ان الكلام في عدم انتقاض الوضوء بخروج النجس من بدن الميت
لا في عدم انتقاض الغسل فكان حقه ان يقول لا يوجب اعادة وضوئه ثم انه لا يلزم من
عدم اعادة وضوئه ان لا ينتقض الوضوء بما خرج من بدن الميت وانما يلزم ذلك
ان لو ثبت وجوب دفن الميت بالوضوء واين ثبت ذلك فتجاوز اذا قيد التجاوز
ولم يكتف بقوله خرجا الى موضع يلحقه حكم التطهير كيلا يرد النقض بما اذا غرزت ابرة

صاحب الكفاية

فار تقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض مع ان الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير
متحقق فيه لان راس الجرح يجب الغسل تطهيره ولو بالمسح فعلى هذا لا بد ان يكون المراد من التجاوز
التجاوز عن راس الجرح لا مطلق التجاوز الشامل له والتجاوز اليه اذ حينئذ لا يترتب الفائدة
المذكورة كما لا يخفى قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من غير
السبيلين فقال اصحابنا اذا خرج وسال عن راس الجرح نقض الوضوء وان لم يسل عن راسه
لم ينقضه وقال زفر رحمه الله ينقضه كما خرج سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او
لم يسل انتهى وهذا كالتنصيص على ان المراد من التجاوز هاهنا التجاوز عن المخرج لان تجاوز هاهنا
في معنى سال في كلامه ومن هاهنا تبين ان من قال وشرط التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير
احترازا عما بدا ولم يتجاوز فانه لا يسمى خارجا فكان تفسيرا للخروج ورد ما ظن زفر
ان البادي خارج فقد اورد ما لم يسل نقضا على قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض وضوء
لم يحصل المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم ان الرواية محفوظة عن اصحابنا في ان المعتبر
هو قوة السيلان عنه اي بكون الخارج بحيث له قوة ان يسيل بنفسه عن المخرج وان لم يمنع مانع
سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يلحقه حكم التطهير او لم يوجد كما اذا مسحه كما خرج بخرقة وكما يفعله الحجام منه
ثم وثم واذا تقرر هذا فالمراد من التجاوز هاهنا قوة التجاوز عن المخرج الى ما يلحقه حكم التطهير
لا التجاوز عنه اليه بالفعل فالنقض بصورة الفصد غير وارد فلا حاجة في دفعه الى تكلف
بارد بصرف الجار عن متعلقه الظاهر وحمل الكلام على ما هو خلاف المتبادر كما ذهب اليه من قال
وفيه بحث فيما ذكره المص نظر لانه اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس
الجرح ينتقض به الوضوء مع انه لم يتجاوز بعض عن المخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فالوجه
ان يكون قوله الى موضع متعلقا بقوله خارجا لا بقوله فتجاوز فحينئذ يكون الحاصل ان خروج
النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز والسيلان علة النقض وقد وجدت في صورة الفصد
فينتقض ولم يوجد في صورة غرز الابرة لعدم التجاوز والسيلان وفي صورة قشر النفطة بعين

لعدم

لعدم الخروج فلا ينتقض فان قلت في النوازل شاكة شوكة او ابرة فاخرج وظهر دم
ولم يسل نقض وفي الجامع الصغير لم ينحدر الدم عن راسه لكنه علا وصار اكثر من راس الجرح
لا ينتقض ولا يخفى ما بين الروايتين من المخالفة قلت ان الاول عن الامام الثاني والثاني
عن الاول وعن محمد والنقض اقيس لان مزايلته عن مخرجه سيلان ذكره حافظ الدين الكردري
في فتاواه وقال شمس الائمة السرخسي في المبسوط ثم حاصل المذهب ان الدم اذا سال بقوة نفسه
حتى انحدر انتقض منه الوضوء وان لم ينحدر ولكنه علا وصار اكثر من راس الجرح لم ينتقض
الطهارة الا في رواية شاذة عن محمد رحمه الله انتهى وهذا يخالف ما قاله الكردري وموافق
لما قاله قاضيخان في شرح الجامع الصغير وهو ان السيلان ان ينحدر عن راس الجرح
وان علا على راس الجرح وانتفخ ثم ينحدر لا يكون سائلا وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح
وصار اكثر من راس الجرح ينقض الوضوء والصحيح ما قلناه يلحقه حكم التطهير اي في الوضوء
او الغسل وعن هذا قال اصحابنا اذا نزل الدم على قصبة الانف نقض الوضوء فتجاوزه
الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة حيث
قال في شرح الوقاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة ومن غفل عن هذا قال اي يلحقه حكم اي ثبوت
التطهير وهو من باب اضافة الشيء الى نوعه كقوله علم الفقه ومنهم من فسره هكذا ثم
قال والمراد به ان يجب تطهيره في الجملة في الحدث او الجنابة ولم يدر ان موجب تلك الارادة
حمل الحكم على الوجوب وفائدة زيادة الحكم التنبيه على موضع الجراحة التي يضرها اصابة البلة
فان مثل ذلك الموضع لا يلحقه حكم نفس التطهير لا بالغسل ولا بالمسح ولكن يلحقه حكم حيث
يجب تطهيره عند وجوب الغسل ثم يسقط بتعذر الجرح فيصدق عليه انه موضع يلحقه حكم
وجوب التطهير وفي زيادة عبارة يلحقه وقد كان يكفيه ان يقول يجب تطهيره تنبيه ثابت
للمعنى المذكور كما لا يخفى والقيء اذا ملأ الفم انما قال اذا ملأ الفم ولم يقل ملء الفم تنصيصا
على ما هو شرط النقض بادخال اداة الشرط عليه وهو مهم هاهنا لانه محل الخلاف بين اصحابنا

على ما ستقف عليه ومن غفل عن هذا ابتح طريقة التوصيف نظراً الى انها اخص الخارج من غير
السبيلين يعني سواء خرج من الفم او من موضع آخر فيشمل خلافه المسئلتين المذكورتين
سابقا الا ان تعليل الاول مخصوص بالثانية وانما قدمه المص على التعليل الثاني مع انه شامل
لهما لقوته حيث كان دليلاً نقلياً والثاني دليل عقلي والاصل في الاحكام الشرعية هو الاول
قاء ولم يتوضأ وفي البدايع انه عليه السلام قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك
للصلوة فقال هكذا الوضوء عن القيء وزاد عليه صاحب الكافي فقال ذكره محلى باللام
فينصرف الى الجنس ويشمل القليل والكثير وانما ينصرف الى المعهود اذا كان متعيناً اما لو كان
محتملا فلا والمعهود ههنا تردد بين ان يكون قليلا وكثيرا على انا لو حملناه على الجنس يندرج
تحت المعهود فكانت الفايدة اعم ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل اما اولا فلان شرط انصراف
المصرف المذكور الى المعهود تعينه وقت التكلم به ولا ينافيه كونه محتملا عندنا وقد ان الشرطية
المذكورة غير ثابت فيكفي لنا في مقام منع كون الجنس مرادا متمسكا على جواز حمله على العهد
احتمال تعينه في ذكر الوقت واما ثانيا فلان قوله والمعهود ههنا تردد بين ان يكون قليلا
او كثيرا مردود لان القرينة الحالية قد قامت على ان المعهود هو القليل واما قلنا ان القرينة
قد قامت على ان المعهود هو القليل لان الكثير لا يليق بحاله عليه السلام اذ هو ناش من كثرة
الاكل وكيف يظن به ذلك مع ان اغلب احواله الجوع والعجب ان ذلك القائل معترف بقيام
القرينة المذكورة حيث يقول عند تقرير الجواب عن تمسك الخصم بالحديث المذكور وهو يقع حمل
ما رواه على القليل الظاهر من حاله عليه السلام لان الكثير نتيجة كثرة الاكل وهو عليه السلام غير
مبتلى به واما ثالثا فلان قوله فكانت الفائدة اعم غير مسلم فان الفائدة انما تكون اعم ان لو كان
الكثرة غير ناقض واما اذا لم يكن غير ناقض فالتعميم المذكور يكون فاسداً اذ ان الفائدة
لم يثبت كونه غير ناقض بعد وهل المساواة الا فيه فلا وجه في صدد اثباته للتمسك بتلك
المقدمة لتأديتها الى المصادرة على المطلوب كما لا يخفى ولان غسل غير موضع الاصابة اي اصابة

النجاسة

النجاسة يعني ان المشروع وجوباً في الوضوء تطهير الاعضاء الاربعة بالماء دون موضع
النجاسة وكان المعقول عكس ذلك لان الاعضاء المذكورة غير متصفة بالنجاسة اذ علة
الاتصاف قيام النجاسة ولم يوجد بل قامت بمحل آخر فلا يوجب تنجيس موضع آخر لان العلة
معنى يحل بالمحل فيتغير به المحل الذي يقوم به العلة لا غير فيبقى طاهرة كما كانت فالامر بتطهيرها
بالماء وهي طاهرة مع عدم الامر بتطهير موضع النجاسة به خلاف المعقول والمشروع بنفس
الوضوء غير معقول المعنى فيقتصر حكمه على مورده لان شرط صحة القياس ان يكون الحكم في الاصل
على وفق القياس لانه لو كان بخلافه كيف لا يقتضي القياس ثبوته في محل آخر كيف يقتضي
مع انه ينفيه في الاصل ومن ههنا ظهر ان المخالفة للقياس في الحكم المذكور من جهتين
الاولى تطهير الطاهر والثانية ترك تطهير ما اصابه النجاسة وكلتاهما يفهمان من كلام المص
احديهما بطريق العبارة والاخرى بطريق الاشارة ولنوع خفاء في الثانية ذهب على بعض
الناظرين فيه واما ما قيل في بيان وجه المخالفة للقياس ان القياس يقتضي وجوب غسل
كل الاعضاء كما في المني بل بطريق الاولى لان الغايط اخبث من المني للاختلاف في نجاسته
دون الغايط فالاقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدي في عدم صحته هذا نفسه بمعزل
عما ذكره المص اما الثاني فظاهر وانه خفي على بعض المتصدين لشرح هذا الكتاب حيث قال
ويجوز ان يكون معناه امر تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء الى آخر
ما قررناه آنفا واما الاول فلان المني طاهر عند الخصم المتمسك بالوجه المذكور على ما بيناه
في باب الانجاس فلا مساغ لان يقال حينئذ لان الغايط اخبث من المني كما لا يخفى امر
تعبدي يعني ان غسل المواضع التي لم يصبها النجاسة وترك الموضع الذي اصابته امر منسوب
الى التعبد عبدنا الله تعالى وكلفنا به من غير ان يعقل فيه المعنى وعلى ما كان في الحكم المذكور
وامتثاله زيادة كلفة في امتثاله لعدم وقوف العقل على وجهه نسب من بين هذا الحكم من
بين الاحكام الشرعية الى التعبد فالصيغة المذكورة للتطلق والياء للنسبة ولا مساغ

الصحابة
لكونها للمبالغة كما في امرتني اذ جح نعوت منهم التبسه وعليه يدور صحة الجمل في قولنا غسل غير موضع
ام تعتد كي ومن لم يتفطن لذلك جمع وضوء هرد د ثابين المعنيين المذكورين وهو ان يكون
كل واحد منهما مرادا ههنا متعسر يعني الحكم المذكور وهو انتقاض الوضوء بخروج النجس من البدن
والمراد بالشرع قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومورده ما خرج من المخرج المعتاد على ما بين
فيما سبق هو بيت النوع المذكور على ما تقرر في الاصول من ان الحكم الوارد على خلاف القياس لا
يتجاوز عن مورده وقد نبهناك على وجهه فيما تقدم ولنا قوله عليه السلام الوضوء اخرجه
الدارقطني في حديث تميم الداري وفيه ضعف ومن حديث زيد بن ثابت واخرجه ابن عدي في ترجمة
احمد بن الفرج قيل ان مثل هذا التركيب يفهم منه الوجوب كما في قوله عليه السلام في خمس من الابل
شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله عليه السلام الماء من الماء ولا خلاف في وجوب الغسل بخروج
المني ولكن نقول الكلام في افهام الوجوب من التركيب المذكور انما ان في وجه الفهم وهو ان
من يقتضي متعلقا وهو محذوف فيقدر امر عام اذ حذف الخاص لا يجوز الا عند القرينة
ولا قرينة ههنا فتقديره الوضوء ثابت او موجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقته
لئلا يلزم الكذب في كلام الشارع فحمل على الامر وهو معنى الوجوب او نقول تقديره الوضوء
واجب عن كل دم سائل لانه لو قدر الوجود يلزم الكذب فيقدر ما يكون مقتضيا اليه بالفرض
لانه اذا اعدل عن الظاهر لضرورة يعدل الى اقرب الاشياء اليه والوجوب اقرب الى الوجود
من السنة والاستحباب لان المكلف ليس في سعة عن ترك الواجب دون السنة والمستحب واذا
تحققت هذا فقد وقفت على انه من قال وكان معناه توضؤوا من كل دم سائل عن البدن
ولم يقف على معنى الكلام ولم يحم حول المرام ثم انه قال ذكر القائل وانما عبر عنه بلفظ الخبر
لكونه اكد في الدلالة على الوجوب كأنه امر فامتثل امره فاخبر عن ذلك وهو آية لكونه واجبا
فان الامر اذا كان ممن لا يكذب في كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيدا للطلب لان في تركه
تكذيب الذي هو ممن لا يكذب على ما عرفت في موضعه ويرد عليه انه ليس من قبيل ما عبر فيه عن الامر

بلفظ

بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول احد ان فيه تعبيرا عن الامر بلفظ الخبر
ثم ان قوله لان في تركه تكذيب الذي هو ممن لا يكذب منظور فيه لان الامر وان كان في صورة
الخبر لا يتطرق اليه التكذيب وعلى تقدير تطرقه اليه لا يجري وقوع مضمونه بعد الاخبار
كما لا يخفى على ذوي الاختيار وقوله عليه السلام من قاء رواه ابن ابي مليكة عن عائشة
رضي الله عنها عن النبي عليه السلام ذكره الغزاري في شرح الطحاوي او رعف بفتح العين يقال
رعف الرجل يرعف ورعف بالضم لغة فيه ضعيفة والرعاف دم يخرج من الانف كذا
في الصحاح وفي الفائق واما رعف فعامية ملحونة وفي المغرب رعف انفه سال رعافه
وفيه ان المفهوم منه هو خروج الدم من الانف مطلقا والسيلان شرط وراء ذلك
لان السيلان انما يتحقق بتدارك القطرات فاذا لم يتدارك يقال تقاطر ولا يقال سال
فلينصرف يعني للتوضي لا لان اثر النجاسة اصابت بدنه او ثوبه لانه لا ينتظم امر البناء فان
البناء اذ ذاك غير جائز بالاتفاق ففيه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف
اذ لولا ذلك لما امر بالانصراف لان فيه ابطال الصلوة المنهي عنه ويرد عليه انه يجوز ان يكون
الامر بالانصراف لعدم جواز الصلوة بما اصابه من النجاسة لا لانتقاض الوضوء بخروجها
فلا يلزم ابطال العمل المنهي عنه كما توهم فان قلت قد مر ان البناء يأباه قلت نعم الا انه
يحتاج في اتمام المستدل بالوجه المذكور الى التمسك بالامر بالبناء فلا يكون ما ذكروها
مستقلا على ان الامر بالبناء يستقل في الدلالة على المطلوب على ما نستقف عليه فلا حاجة الى ضم
قيد الانصراف اليه وليتوضأ المأمور به هو الوضوء الشرعي لما عرفت ان الوضوء اللغوي
يدفعه امر البناء فاندفع ما قيل يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي واجيب بانه مجاز
شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية في كلام الشارع بلا دليل ثم قال ذكر المجيب لا يقال وقع
في الشرع ذلك اذا غسل فمه بعد القيء فقيل الا تتوضأ وضوءك للصلوة فقال عليه السلام
هكذا الوضوء من القيء لان ذلك بقرينة فانه عليه السلام قال بطريق المشاكلة لقول السائل

الا لتوضاء وضوءك للصلوة انتهى ولم يصب في قوله ذلك بطريق المشاكلة لانه مستعمل في معناه الحقيقي
بحسب اللغة وقد استعمل السائل ايضا قوله لتوضاء في المعنى العام اللغوي فلذلك قيد بقوله وضوءك
للصلوة فليس المقام مظنة للمشاكلة نعم لو قال الا من ذلك بعض استعمال الشارع لفظ الوضوء
في معناه اللغوي بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الا لتوضاء وضوءك للصلوة فانه
قد فهم منه انه عليه السلام لم يتوضا وضوءه للصلوة وكان قرينة على ان مراده عليه السلام من
الوضوء في قوله هكذا الوضوء من القيء الوضوء اللغوي لكان له وجه كما لا يخفى ثم ان في الامر
المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف وذلك ان الامر بتجديد الوضوء
خصوصا في اثناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على انه قد انتقض الوضوء القديم بخروج النجاسة
باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة الى دعوى كون الامر للوجوب كما زعم من قال
في تقرير الاستدلال انه عليه السلام امر بالتوضي فيجب ولا يجب الا بعد الانتقاض وتوجه عليه السؤال
بان الامر للوجوب اذا عرى عن القراين الصارفة عنه ولم يوجد هنا اذ الامر بالبناء ليس للوجوب
والاصل في القضا بالاتحاد فاحتيج الى دفعه بان يقال الاصل في القضا بالاستقلال والقران
في النظم لا يوجب القران في الحكم وترك الاصل في حكم بدليل الاجماع لا يدل على تركه في آخر ولا اجماع
عنه واعتبر قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فالثاني للوجوب والاول
لا وليبن على صلوته فيه ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين وذكر
انه عليه السلام امر بالبناء وادنى درجاته الجواز ولا جواز له بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض
الطهارة بالاتفاق فدل على جواز البناء بنحو اوعلى الانتقاض بمقتضاه اعلم ان القوم ذهبوا
الى ان التمسك بالحديث المذكور بوجوه ثلث وبما قررناه انه تبين بالوجهين ضرورة ان ما ذكر
اولا لا يصح ان يكون وجها مستقلا لا نقال بل الثاني ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على تعيين
ارادة الوضوء الشرعي بالمأمور به بقوله وليتوضا وذكر بقرينة الامر بالبناء على ما بينا
فيما سبق لا انا نقول نعم ان الامر بالبناء قرينة لتعيين ارادة الوضوء الشرعي المامور به
ولكن

ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن لما ذكر
قرينة اخرى وليس كذلك فان له قرينة اخرى وهي كون الامر بالوضوء للوجوب وقد اشرنا
الى ذلك فيما سبق حيث قلنا ولا حاجة الى كون الامر للوجوب واثبتنا في ضمن نفي الاحتياج
اليه كونه قرينة لحمل الوضوء المامور به ههنا على الوضوء الشرعي فان قلت هل لا يلزم مما ذكر
رجحان جعل كون الامر للوجوب قرينة للمراد من جعل الامر للبناء قرينة له قلت ولا كلام
فيه فان بقولنا المذكور ما نفيناه بل نفينا الاحتياج اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه
فتامل ولان خروج النجاسة جواب عن اعتراض الخصم على قياسنا الخارج من غير السبيلين على
الخارج منهما بان شرط القياس وهو كون حكم النص معقول المعنى مفقود ههنا وحاصل الجواب
بيان تحقق ذلك الشرط في محل الخلاف وتفصيل ذلك ان خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة وهذا
القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه تعدى ضرورة تعدي الاول
واتفاقنا وهذا القدر في الاصل معقول لان خروج النجاسة يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجس
موضع الاصابة فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة اذ الطهارة والنجاسة ضدان لا يجتمعان في محل
واحد في زمان واحد وزوالها عن ذلك الموضع يستلزم زوالها عن ساير البدن لان البدن
في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى وبتقريرنا هذا اندفع الجواب عن اعتراض الخصم الاخر على القياس
المذكور وهو ان خروج النجس من البدن زواله عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب
تنجس البدن وانما قلنا والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لانا قد بينا ان تنجس الجزء
يستلزم زوال الطهارة عن بعض البدن ويلزمه زوال الطهارة عن كله وموجب ذلك
وجوب طهارة كل البدن ومن قال ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء
لان كله موصوف بالحدث لانه لا يتجزى واطنب في البيان بايراد الوجوه ما ذكرتم قال الا
انه اقتصر على هذه الاعضاء دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره واقتصر على القياس فيما

لا مخرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة لم يأت بما هو معقول كيف وانما ذكره اولاً بقوله
لان الاصل الخ بناء على اختلاف ما ادعاه وما ذكره ثانياً بقوله الا انه الخ انما يصلح وجهاً للعدول
عن موجب المعقول وهو وجوب غسل كل الاعضاء وليس فيه ما يخرج الاقتصار عن حد عدم المعقولية
بل فيه ما يقرره لان ما ذكره وجه الاعتراض عن مطلق الاقتصار لا عن الاقتصار على اعضاء مخصوصة
والمعقول على التقدير الاقتصار الاقتصار على محل النجاسة او على ما يدخل فيه ذلك المحل كما لا يخفى على
ذوى الاعتبار وقد افصح عن ذلك من قال والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لانه
غسل غير موضع الاصابة وانما قلنا لكنه تعدى ضرورة تعدى الاول هوابا عن سؤال مقدر تقرير السؤال
سلمنا ان الخارج النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اى مدرك بعقولنا اذ الطهارة مع النجاسة
ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت بالنجاسة الطهارة لكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول
لانه كان ينبغى ان يغسل كل البدن كما فى الحيض والنفاس والجنابة وتقرير الجواب ان ما هو معقول
يجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام وما هو غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة
لا يمتنع تعديته ضمناً وضرورة لان الشىء متى يثبت فى ضمن غيره لا يعطى له حكم نفسه وانما يعطى له
المتضمن والمسائل المذكورة على هذا الاصل كثيرة كما لا يخفى على من له دربة فى هذا العلم ومما قررناه
تبين ان من ذكر المقدمة المذكورة ثم اورد ما ذكرناه من السؤال والجواب فقد اخرج نظم الكلام
عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوى الالباب وقد بالغ فى تقرير حكم الاقتصار على الاعضاء صاحب العناية
الاربعة لانه لو لم يتعد الحكم المذكور اليه لافضى الى الفرع تغير حكم النص بالتعليل وذلك يفسد القياس
ورد عليه ان فيه تشطا فى اثبات ما يبتنى عليه صحة القياس بصحته ومرجعه الى المصادرة على المطلوب
بقى ههنا موضع كلام وهو ان تمام الجواب عن اعتراض الخصم مبنى على امرين احدهما ان حلول الحدث
فى كل البدن لخروج النجاسة عن بعضه معقول وثانيهما ان تعدى حكم غير معقول فى ضمن حكم معقول
ومدار الاول منهما على مقدمتين احداهما ان خروج النجاسة مؤثر فى زوال الطهارة وثانيهما ان البدن
فى حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى ومعقولية المقدمة الاولى مسلمة واما معقولية المقدمة الثانية

فمحل بحث اذ لقائل ان يقول النجاسة الحقيقية تقبل التجزى فانها اذا كانت على عضو لا يتصف جميع البدن بها
فما بال الحكمية لا تتجزى لان اتصاف العضو بالنجاسة الحقيقية باعتبار حلولها فيها حقيقة فيقتصر على موضع
الحلول واما اتصافه بالنجاسة الحكمية فبمجرد الاعتبار والحكم واعتبار النجاسة فى عضو دون عضو
والكل مشترك فى عدم النجاسة حساً وحقيقة تحكم فالمعقول اعتباره فى الجميع على تقدير الاعتبار
لانا نقول يلزم ح ان لا تكون المقدمة الاولى معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالنجاسة
الحكمية بمجرد الاعتبار والحكم اعتراف بان ذلك امر تعبدى غير معقول المعنى والمقدمة الثانية متفرعة
عليها فلا تكون هى ايضاً معقولة واذا تحققت ان المعقول زوال الطهارة بخروج النجاسة
عن موضع يخرج منها تلك النجاسة واما تعدى ذلك الحكم الى ساير المواضع فامر تعبدى خارج عن حد
المعقول فقد عرفت ان قول المص وهذا القدر اشارة الى المقدمة الاولى فقط يرشدك اليه
انه ذكرها خاصة ثم زاد فى الاشارة عبارة القدر تخصيصاً للاشارة الى المذكور فانه لولا تلك
الزيادة لجاز ان يذهب الوهم الى ان المراد الاشارة الى مجموع المذكور وما فى حكم المذكور وهو
المقدمة الثانية التى يتبنوها فى الذكر عند تفصيل الجواب فافهم هذا فان شراح الكتاب قد غفلوا
عنه اذ ادخلوا المقدمة الثانية فى المشار اليه حيث قالوا اما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج
من السبيلين اى الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو ان لخروج النجاسة اثراً فى زوال الطهارة
عن المخرج لا اتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن ساير البدن باعتبار ان الاتصاف
بالحدث لا يقبل التجزى وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة انتهى
ولا يذهب عليك ان عد المقدمة الثانية من جملة المعقول وادخالها فى حكم الاشارة الواقعة
فى عبارة المص لكنه يتعدى ضرورة تعدى الاول يعنى تعدى الاقتصار على الاعضاء الاربعة
مع كونه غير معقول ضرورة تعدى الاول وهو القدر المعقول فى الاصل وقد وقفت على تفصيل هذا
فيما سبق ولا يذهب عليك ان ما ذكره صريح فى هذا المعنى بل نص فيه غير محتمل لمعنى آخر ومن جوز ان يكون
المعنى لكن الخارج من غير السبيلين تعدى حكمه الى غير موضع الاصابة ويثبت فيه ضرورة تعدى الاول

وهو الخارج من السبيلين وعلله بقوله لان شمول العلة يستلزم شمول الحكم والمراد من الاول الخارج
من السبيلين لانه مذكور اولاً وغير الخارج من السبيلين مذكور ثانياً فقد فسر الكلام بغير معناه
وقوله على غير معقول عبر ان الخروج جواب دخل مقدر تقريره ان الدخل شرط صحة القياس ان لا يتغير
حكم الاصل ولم يوجد ذلك الشرط فيما نحن فيه اذ في الاصل اعتبر مجرد الخروج مؤثراً وفي الفرع لا
حيث علق الحكم فيه على التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وعلى ملء الفم في القيء وتقرير الجواب
على ما سيأتي عبر ان الخروج يتحقق بالانتقال من موضع النجاسة وفي الاصل ذكر مجرد الظهور لان ذلك
الموضع ليس بموضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت من موضع آخر وفي الفرع لا يتحقق الخروج
الا بالتجاوز عن المخرج لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت الجلدة كانت النجاسة بادية لا خارجة
كالبيت اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهراً لا منتقلاً عن موضعه وعلى ملء الفم في القيء كما سيأتي
تفصيله ومن قال في تقرير الدخل عند بيان تغير الحكم الاصل اذ في الاصل استوى القليل والكثير وفي
الفرع لا ثم اجاب بما ذكر لم يصب لعدم الانطباق بين السؤال والجواب فان انطباق الجواب المذكور
على تقرير السؤال لا على تقريره له ومنهم من جمع بين الامرين قائلاً في تقرير السؤال سلمنا ان خروج
الخارج النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرط فيه السيلان ولم فرق بين القليل والكثير في غير السبيلين
ثم لما شرع في تقرير الجواب صرف الفرق بين القليل والكثير الى القيء حيث قال واما اشتراط ملء الفم
في القيء باعتبار ان الفم له شبهان شبهة الداخل وشبهة الخارج فاعتبر الكثير خارجاً والقليل
غير خارج عملاً بالشبهين الفم كما هو الاصل في المتردد بين الشبهين ولا يخفى ما فيه من الخلل لان الفرق
بين القليل والكثير غير مخصوص بالقيء كيف وهو موضع خلاف زفر في الخارج من غير السبيلين
مطلقاً والمص لم يتعرض ههنا للجواب عنه صريحاً اكتفاء بدلالة الجواب عن الدخل المذكور فان
منطوقه وان كان ساكتاً عن وجه الفرق المذكور لكن مفهومه يفصح عنه على ما ستقف عليه بل لانه
لم يتحقق السيلان الذي بالسيلان ههنا وان كان المذكور فيما قبل التجاوز تنبيهاً على ان مراد القوم
من السيلان المذكور في هذا المقام هو التجاوز عن المخرج لا غير فان قلت مبنى تمام الجواب على عدم تحقق

الخروج

الخروج بدون السيلان فكان حقه ان يذكر اداة الحصر ويقول انما يتحقق بالسيلان قلت كانه
اراد ان الخروج عند السيلان متحقق وعند عدمه مشكوك ولا اهدار لعدم انتقاض الوضوء المتيقن
بالحدث المشكوك فيه وفي عدم ايراده ما ذكر في صورة الحصر اشارة الى ان تمام الجواب لا يتوقف عليه
مع ان فيه ابعاد الكلام عن مظنة المناقضة فانه لو ادعى الحصر لكان للمانع ان يمنعه ويطلب الدليل
عليه وهذا من الدقائق التي تودد المص بعقد بها ووقفت باستخراجها والناظرون في هذا المقام
لعدم وقوفهم على المرام غيروا صورة الكلام بان زادوا عليه اداة الحصر زاعمين انهم سعوا في
ازالة ما في عبارة المص من القصور وقد عرفت ان سعيهم غير مشكور على ان الانتقال والخروج
بمعنى الانتقال من الباطن والخروج الى الظاهر وانما زاد قوله والخروج مع تمام كلامه
في المقام بدونه تنبيهاً على ان الفرق بين الموصفين وان تم باشتراط الانتقال من موضع النجاسة
لكنه لا يكفي في تحقق الحدث بل لا بد معه من الخروج الى الظاهر فان الانتقال من موضع النجاسة قد يتحقق
بدونه كما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى جانب آخر فان انتقال الدم من موضعه متحقق
في هذه الصورة ومع ذلك لا يكون ناقضاً لعدم تحقق الخروج الى الظاهر ذكره ركن الائمة الصباغي
في شرح مختصر القدوري ونقل عنه الزاهدي في شرحه فان قلت من شروط القياس ان لا يكون
في محل منصوص وقد ورد النص فيما نحن فيه قلت اما النص الذي احتج به الخصم فما اول على
ما سيأتي واما الذي احتج به اصحابنا فمخصوص بالدم والقيء ولا يثبت به الحكم في القيح والصديد
وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعميم الحكم لكل نجاسة خارجة منه انما هو
بمعنى النص لا بالنص ومن غفل عن هذا جوز ان يكون اختيار المص عدم اعتبار ذلك الشرط

صاحب الغاية

لعدم كونه متفقاً عليه مع ان الراجح اعتباره وعليه الجمهور وملاء الفم ان يكون لم يذكر في ظاهر
الرواية تفسير ملاء الفم وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن الحسن بن زياد وهو
ان يعجز عن امساكه ورده وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقدر على امساكه ورده
فخروجه لا يكون بقوة بل بالاخراج فلا يكون سائلاً وما عجز عن امساكه ورده فخروجه بقوة نفسه فيكون

سائلا او الحكم يتعلق بالسيلان كذا في البدايع وقال الزاهدي وملئ الفم ما يعجزه عن الامساك وقيل
عن الكلام وقيل عن تغطية الفم وقيل نصف الفم وقيل ما جاوز نصفه والاصح هو ما لا يمكنه الامساك الا
بكلفة ومشقة لانه يخرج ظاهرا غالبا بقوة نفسه فيكون سائلا على ما ذكر آنفا وهذا اظاهر وان خفي
على من اعترض على التعليل المذكور وقال ان جعل ظاهر الغالب كالمتحقق انما لا يكون فيما لا ينضبط فيه
الاصل كالسفر العام مقام المشقة او لا يطلع عليه كالايلاج التام مقام الانزال واما في المنضبط
الظاهر فلا كما في مبحثنا فان خروج القيء عن الفم لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملئ الفم مقامه كيف
وفي الصورة التي يكون القيء ملاء الفم ثم منع من الخروج بالتكلف عدم الخروج متيقن فحين ان حكم بالانتقاض
وفي الصورة التي لا يكون القيء ملاء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض
نقض العلة انتهى ثم ان معنى قوله كيف وفي الصورة لا يخلو عن وجه اعتباره خارجا بالخروج
من الباطن الى داخل الفم وهو ان داخل الفم ما يلحقه حكم التطهير لوجوب غسله في الغسل فبالخروج
اليه من الباطن يتحقق السيلان غير ان المتحقق فيما اذا لم يكن القيء ملاء الفم اخراج لا خروج فلا يتحقق
السيلان لعدم تحقق معياره وبهذا التقرير تبين انه من قال في تحرير ما ذكره فرق بين ملاء الفم وغيره
لان الفم تجاذب فيه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والآخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة
فلانه اذا فتح فاه ظهر واذا ضمه بطن واما الحكم فلان الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا
سال الماء على ظاهر جلده فكان ظاهرا واذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من زاوية
من بطنه الى اخرى فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا كثر القيء لا يمكن ضبطه غالبا حيث
لا يقدر الا انه على ضبطه الا بتكلف فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض تبعا للريق اشار اليه بقوله
لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى فقد حمل كلامه على غير معناه ونزله على غير معناه لان ما ذكره
وجه آخر غير ما ذكره يرد عليه الاعتراض المذكور آنفا وعلى ما ذكره المص اتجاه له على ما نبهت عليه وكذا
من قال في دفع الاعتراض المذكور اقول معناه جعل ضميرا لانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع
الى النجس وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملاء الفم في القيء والمعنى ان خروج النجس يتحقق بملاء الفم في القيء

لان النجس

صاحب الدرر

لان النجس حينئذ يخرج ظاهرا الآن هذا في القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه يستصحب النجس بخلاف القليل لانه
من اعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا اجيب انه يعلم هذا المحل فان شراحهم يتوضئوا كلهم وانه اجيب الحق
انتهى فان قيل عرف المص ملاء الفم ثم استدل عليه والتعريفات لا يستدل عليها فالجواب ان قوله لانه يخرج
ظاهرا ليس دليلا لقوله وملاء الفم ان يكون بحال الخ بل هو دليل لقوله وبملاء الفم في القيء كذا قيل
ولا حاجة الى هذا التكلف لان التعريف الذي لا يستدل عليه هو الذي لبيان الماهية واما الذي هو
لبيان المفهوم لغة او عرفا كهذا التعريف فيستدل عليه صرح به ابن الحاجب في اصوله قليل القيء
وكثيره سواء لا نزاع بيننا وبين زفر في ان خروج النجس من البدن ناقض غير ان الخروج يتحقق بملاء
الفم في القيء وبالسيلان في غيره عندنا وعند زفر بمجرد الظهور فيهما اعتبارا بالمخرج المعتاد
يعني انه لم يفرق بين القليل والكثير في القيء ولم يشترط السيلان في الخارج من غير السبيلين بل اكتفى
بالظهور فيهما قياسا على المخرج المعتاد ووجه القياس ظاهر فيما ذكره وجه مشترك بين موضع الخلاف
فكذلك وقدمه على الحديث فانه مخصوص باول الموضعين واللخمي التقديم للحديث ومن غفل عن هذا
قال انما قدم الاستدلال بالقياس على الاستدلال بالحديث لان الخصم لم يصحح القياس لا نزاع له
فيها فكان اقطع في الالزام انتهى ثم ان تعليله غير تام لان الخصم كما لم يصحح القياس كذلك لم يصحح
الحديث فلا دلالة فيما ذكر على كون القياس اقطع على ان المقصود اثبات المدعى لا الزام المخالف
فانه لا ينبغي ان يقصد في خلافيات هذا العلم خصوصا اذا كان الخلاف بين التلميذ والاستاذ
ولاطلاق قوله عليه السلام رواه الدارقطني من طريق زيد بن علي بن الحسين عن ابيه عن جده
مرفوعا وفيه سوار بن مصعب وهو متروك ثم ان وجه الاستدلال لا اشار اليه بقوله
والاطلاق يعني ان اطلاقه يتناول القليل والكثير لانه ما خرج من الفم ملاء الفم او دونه ذكره الخليل
وفي الاكمل الفلس مصدر قلس يقلس بالكسر اذا قاء ملاء الفم ومنه الحديث وعلى هذا الاستدلال به
لزفر وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ان القلس اسم لما يقذفه الانسان حال غثيان النفس
والقيء ما يقذفه حال سكونه والاول بغير تكلف والثاني بتكلف على هذا ايضا الاستدلال به ولنا

صاحب العناية

صاحب العناية

قوله عليه السلام رواه الدارقطني من حديث ابي هريرة رضي الله عنه واسناده ضعيف ليس في القراة في
ههنا للتعليل كما في قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه وقوله تعالى لمسكم فيما افضتم والحديث ان امراة
دخلت النار في هرة حبستها ويجوز ان يراد بالقطرة اعم من ان تكون بالفعل وبالقوة او القطرة بالفعل
اعم من ان يكون مع سيلان او مع سقوط بدونه وهي على هذا الاستثناء متصل وعند احتمال الكلام
لا يصار الى الانقطاع لانه خلاف الاصل ومن غفل عن هذا قال اي ليس في القطرة والقطرتين من الدم
وضوء لكن اذا سال الدم ففيه الوضوء حاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء
وهو السائل فالاستثناء منقطع لان الحقيقة ليست بمرادة لحصولها بعد السيلان والمجاز وهو القليل
لا يتناول السائل فلا يكون متصلا فان قيل لا نم ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان تكون المراد منه
قطرة الدم من راس الجرح من غير ان يسيل الى موضع يلحقه حكم التطهير والجواب ان هذا المنع لا يضرنا لان
الاستثناء لا يخرج عن كونه منقطعا وهو ظاهر وقول علي رضي الله عنه الحدث دليل على اشتراط السيلان
في الخارج من غير السبيلين والاثر على الاشتراط ملء الفم في القيء فانه يرجح قول زفر في الموضعين واما
قلنا دل الاثر لان الاستدلال بقول الصحابي مقبول عندنا مقدم على القياس خصوصا فيما لا دخل للراي
فيه كالذي نحن فيه فان بيان الحدث يكون من جهة الشرع نصا لا ينال اليه بالراي على ما تبين في موضعه
فقول الصحابي رضي الله عنهم في امثال هذا محمول على السماع وبهذا تبين ما في قول من قال والظاهر
انه قال سماعا من النبي عليه السلام فصار قوله كقوله حين عد الاحداث جملة اشار بذلك الى ان الاستدلال
بما ذكر ليس من جهة تقييد الدسعة بقوله تملا الفم لانه تمسك بالمفهوم وهو غير معمول عندنا بل بان عليا
رضي الله عنه لما كان في صدد بيان جملة الاحداث دل اقتصاره على المذكور على ان ما لا يملا الفم ليس بحدث
والا لما سكت عنه في مقام يقتضي ذكره او دسعة بالجر لان سابقه يعاد الوضوء من كذا او كذا والدسعة
القيئة يقال دسع الرجل اذا قاء ملء الفم واصل الدسع الدفع كذا ذكره المطرزي في المغرب وقال الزمخشري
في الاساس دسع البعير بجرته اخرجها الى فيه مرة واحدة ومن المجاز دسع الرجل دسعة ودسعتين
ودسعات قاء ملء الفم انتهى وبالجملة فالتوصيف المذكور بقوله تملا الفم تاكيد لما في مفهومه للتقييد

كما اوهم

كما اوهم من قال او دسعة اي من القيء واذا تعارضت الاخبار من جملتها ما روي عن علي رضي الله عنه
وهو المعارض لما رواه ثوبان في حق النبي عليه السلام من انه قاء فلم يتوضا ثم انه اشار بالتعبير
عن مجموع الاثر المنقول والاحاديث المروية بعبارة واحدة منبئة عن التساوي بينها وتنزيل
الاثر المذكور بمنزلة المعارض للحديث الصحيح الى ما بيناه فيما سبق من ان الاثر في امثال هذا المقام
خبر معنى ولما في هذه الاشارة من الدقة لم يتنبه عليها الناظرون في هذا الكتاب فجعل ما رواه ثوبان فعلي
قيد ولانه حكاية فعل فلا عموم له ولم يلتفت اليه المص لان مبناه الغفلة عن تمام ما رواه وهو قوله
عليه السلام هكذا الوضوء من القيء ومن تنبه عليه علم انه لم يتمسك بمجرد حكاية فعل بل تمسك بالعموم المفهوم
من القول المذكور بحمل التوقيف على الجنس كما هو الاصل والعجب انه صاحب الكافي مع تنبهه على ذكر
حيث ذكره عند تقرير دليل زفر واستدلاله بالحديث المذكور ذكر القول المذكور في جوابه واما
جوابه بانه عليه السلام لم يتوضا من القيء في قوله ذلك وقوله هكذا الوضوء من القيء اي لا لاجل القيء
نفسه فان الزيادة عند ارادة الصلوة انما غسل الفم عن النجاسة فيجب جاز القيء فلا يخلو عن التعسف
فان وقوع القول المذكور في الجواب الا نتوضا وضوءك للصلوة يابى عن التاويل المذكور
ثم قال ويدل عليه اي على التاويل الذي ذكره ما رواه في رواية اخرى انه عليه السلام قاء فتوضا
والفاء توجب التعلق به كقولك سهى فسجد وفيه انه ليس ما قررناه في التوفيق من حمل ما روي من نفي
على القليل لان القول بقيام ذلك الاحتمال يهدم مبنى هذه الدلالة لان مبناها ان يكون القيء فيما رواه
كثيرا كما لا يخفى على العاقل والقرينة الحالية قائمة على ذلك وهي ان كثرة القيء ينشا من كثرة الاكل
فكان غالب احواله عليه السلام الجوع ويدل على صحة ما قلنا ما رواه الترمذي باسناده الى معدان بن
ابي طلحة عن ابي الدرداء ان النبي عليه السلام قاء فتوضا فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت
ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه توفيقا بين الاخبار لان الاصل في الدلائل الاعمال
لا الاهمال ان امكن والا فيرجح احدهما ان امكن والا فتتهاتران فيصار الى القياس ولا تعارض
بين القياسين قال صاحب الكشف نقلا عن صدر الاسلام البزدوي المراد من قولنا لا تعارض بين القياسين

انما لا يسقطان به بل يجب العمل باحدهما بشرط التحرى اذا احتاج الى العمل وان لم يقع له حاجة الى العمل توقف فيه وهذا عندنا وعند ان فيهما انه يعمل بايهما شاء من غير تحر ولكن هذا اصار له في مسئلة واحدة قولان واقوال واما الروايتان اللتان روينا عن اصحابنا في مسئلة واحدة فيما كانت في وقتين مختلفين فاحدهما صحيحة والاخر فاسدة ولكن لم يعرف الاخيرة منهما كالحديث الذى روى عن رسول الله عليه السلام بروايتين مختلفتين فانه عليه السلام قد قالهما في زمانين ولكن لم يعرف الناسخ من الاول الى هنا كلامه وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل وان تعارض القولان فيعمل المجتهد بايهما شاء حيث لم يفرق بين مذهبنا ومذهب المخالف والفرق بين المسلكين جواب عن قياس زفر رحمه الله بمعنى انه قياس مع الفارق والفرق بين المعتبر والمعتبر عليه ما قررناه وهو ما ذكره بقوله غير ان الخروج آه والمراد من احد المسلكين المعتاد ان من السبيلين ومن الاخر غير المعتاد فيندرج فيه القئ فافهم ومن حمل احدهما على الفصاحة والاخر على ما يعم السبيلين فقد ضل عن مسلك الرشاد والله ولي الرشاد ولو قاء متفرقا لو قاء اقل من ملء الفم مرارا اهل يجمع ويعتبر كم لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وروي عن محمد انه ان كان بسبب غثيان يجمع والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان ذكره صاحب الهداية ولنعتبر اتحاد المجلس لان المجلس الواحد جامع للمتفرقات كما في مواضع جمة كسجدة التلاوة والاقرار بشيء واحد مرارا والبيع والاجارة فان الايجاب المفرد في اول المجلس يرتبط بالقبول وجد في اخره والسبب ان صلح جامعا ايضا الا انه يبطل فيما ان اعتبار المجلس وهو ظاهر اولى ان تعتبر اتحاد السبب لان اتحاد السبب يدل على اتحاد المسبب فصار كالاباق والبوزنج الزانين والسرقة في احكام الرد بالعيب والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض العقود للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر وهو الغثيان لان الغثيان معيد غثيت نفسه اذا جاشت ومعيار الاتحاد في الغثيان ان يقئ ثانيا قبل سكون النفس فان سكن ثم قاء فهو غثيان آخر

والاول

5

والا فلا ومن قال وتفسير الاتحاد في الغثيان ان يقئ ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فان سكن ثم قاء فهو حدث جديد فقد تسامح في اول كلامه وسهى في آخره اما الاول فلما ثبت عليه انه معياره لا تفسيره واما الثاني فلان الكلام في اتحاد الغثيان وتعدده لا في كون الخارج ثانيا حدثا جديدا فانه حكم يترتب على تعدده فكان حق المقام بيان تعدده ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا بكسر الجيم وهو ما لا يكون ناقضا وانما ذكر هذه المسئلة عقيب مسئلة الخلافية المخصوصة بالقئ دفاصلا بها بين مسائل القئ فانه ما ذكر عقيب هذا بقوله وهذا الى آخره مما يتعلق بالقئ خاصة بمناسبة كونها خلافية ايضا واشار بلفظ ثم الى ما بين المعطوفين من التفاوت من حيث ان الاول منهما مخصوص بالقئ والثاني يعمه وغيره مما يخرج من غير السبيلين ثم ان المراد ما ليس بحدث لقلته لا ما ليس بحدث مطلقا نص عليه الزاهدي في شرح مختصر القدوري حيث قال ثم ما ليس بحدث لقلته فنجس عند محمد طاهر عند ابي يوسف فانه فيما قيل انه منقوض بما يخرج من الجرح القائم والرعاف الدائم واجيب بانا لا نسلم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره حتى يخرج الوقت والعجب ان بعضهم قال ان الملازمة ثابتة بين الحدث والخارج النجس لكونه علة للحدث فاذا لم يكن القليل حدثا دل على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فيفهم منه انه تنجيه لكون الكلام فيما ليس بحدث لقلته ثم قال ولا يلزم على قول ابي يوسف دم الاستحاضة والجرح السائل لان ذلك نجس موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت انتهى والظاهر منه عدم التنبه لذلك كما لا يخفى مروي ذكر عن ابي يوسف رحمه الله قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثم القئ القليل والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هكذا ذكره الكرخي معتبرا ان ما ينقض خروجه الطهارة يكون نجسا في نفسه وما لا ينقض خروجه الطهارة لا يكون نجسا وذكر عصام في مختصره انه على قول محمد رحمه الله يكون نجسا حتى لو اخذها بقطنة والقاها

في الماء القليل يفسد الماء عنده وعلى قول ابي يوسف لا يفسد ووجه قول محمد رحمه الله انه دم وان قل فيكون نجسا ولابي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح فما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبرغوث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح ومنهم من استدل بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الاية على ان غير المسفوح من الدم لا يكون محرما فلا يكون نجسا ولا يخفى ضعفه لان المراد من المحرم على ما ذكره صاحب الكشاف الطعام المحرم من المطاعم التي حرموها ومبنى الاستدلال المذكور على ان يكون الاستثناء من مطلق المحرم كما لا يخفى ثم قال ان الفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهو ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسة وحصل له هضم اخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعته فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن راس الجرح علم انه دم انتقل عن العروق الان وهو دم نجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو انتهى ويرد عليه انه قد يدور السيلان وعدمه على سعة الجرح وضيقه فالحكم بانه كما سال يتيقن انه دم انتقل الان من العروق وكلما لم يسل يتيقن انه دم العضو تكلف ظاهر وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وفي تخصيص الصحة به رد لما روي عن محمد في غير رواية الاصل انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك واختاره بعض المشايخ احتياطا قيل وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف والفقيه ابو جعفر لانه ليس بنجس حكما يعني ان ما ليس بحدث لقلته ليس بنجس بحسب الحكم حيث لم يترتب عليه حكم النجاسة وهو انتقاض الوضوء بخروجه عن البدن فيكون طاهرا ضرورة ان انتفاء حكم النجاسة مستلزم لثبوت حكم الطهارة فثبت ان ما ليس بحدث لقلته طاهر وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به الطهارة ليس بحدث فكان معنى كلامه لان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكما لانه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب مرتين واما السؤال بانه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه

غير نجس فان علة النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الاخر فلا وجه لايراده بعد ما تبين ان فائدة ما ذكر من الخلاف يظهر فيما اذا اخذه بغير الخارج القليل بقطنة فالقاه في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله وبهذا تبين ان الجواب عنه بان غير الخارج لا يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل نجاسة او بيضة حال تحتها دما جازت صلوته وكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وهذا اي الذي ذكره من انتفاء الطهارة بملء الفم في القيء اذا قاء مرة المرة بالكسر احد الطبائع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يريدون بها ما يعم الصفراء والسوداء قال في البدائع لا فرق بين ان يكون القيء من صفراء وسوداء وبين ان يكون طعاما او ماء صافيا لان الطعام والماء صار نجسا لاختلاطه بنجاسات المعدة فان قاء بلغما قيل بعض صرفا لا يشوبه طعام ليت شعري ما يقول هذا القائل في وضع المسألة الخلافية الاتية فان الجواب من الطرفين على اعتبار ثبوت النجاسة مع البلغم في صورة المسألة على ما ستقف عليه فاذا لم يكن عدم ثبوت النجاسة معتبرا فعدم اعتبار ثبوت الطعام بالطريق الاولى فالصواب ان يقال هذا اذا كان البلغم غير مخلوط بالطعام او مخلوطا به والبلغم غالب واذا كان الطعام غالبا عليه او مساويا له فعلى ما ذكره صاحب الخلاصة لو كانت البلغم مختلطا بالطعام ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد بنفسه يبلغ ملء الفم ينتقض طهارته عندنا وان كان بحال لو انفرد البلغم يبلغ ملء الفم فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كانا سواء لا ينتقض طهارته انتهى وبهذا تبين فساد ما قيل لو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب ينتقض اجماعا وكذا ما قيل لم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فلو كان الطعام غالبا نقض كالدم والا فلا وكذا ما قيل يعني بلغما صرفا لانه اذا قاء بلغما ممزوجا بالطعام ينظر الى الغالب فان كان الغالب البلغم بحيث لو انفرد كان ملء الفم والطعام

لانه لو كان اقل من ملاء الفم فالمسئلة على هذا الطريق وان كان الغالب هو الطعام ولو انه لو كان
ملاء الفم يكون حدثا عندهم وقال ابو يوسف ومن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لان جواب
ابي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابهما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث
عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاقا انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف
وجه قول ابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كما لو قاء
طعاما او ماء ولهما انه شيء ثقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا الا ترى ان الغالب من لدن رسول
الله عليه السلام اعتادوا الاخذ البلغم باطراف ارديتهم واكمامهم من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته
وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة
وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة انه ليس بحدث بالاجماع
فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا
فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح
كذا في البدائع وبهذا تبين ان من قال في شرح قول المص او قاء بلغما يعني صرفا لا يشوبه طعام
فسره بغير معناه ونزله على غير معناه حيث وجه قول من حرر المسئلة على تحقيق الخلاف فيها على اصل
من ذهب الى انه لا خلاف فيها بالحقيقة والنازل من الراس فيه ان النازل من الراس ليس
من جملة القيء والكلام في البلغم الخارج بالقيء لا في البلغم مطلقا والا عند اربابهم تسامحوا فيه وعدوه
من جملة القيء باعتبار خروجه عن الفم شكل من جهة انه لا تمشي فيه احد وجهي الخلاف فيه فيما اذا كان
نزوله منه فالحدث لو جمع ملاء الفم فافهم انه نجس بالمجاورة يعني ان الخارج من المعدة جاز انجاسها
فصار نجسا بالمجاورة كالطعام وله وجه اخر ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط وهو ان البلغم
احدى الطبائع الاربع فكان نجسا كالمرة والمص لم يلتفت الى هذا الوجه لانه لا يناسب اتفاقه
في طهارة البلغم النازل من الراس وبهذا تبين ان من قال لم يجس لمجاورة ما في المعدة من النجاسة
وقد خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير فيكون ناقضا كالقيء اه لم يكن على بصيرة في تحرير دليله وتلخيص

تقليله

تقليله حيث تمم احدى الوجهين لا بالآخر فان مقتضى الوجه الذي ذكره المص القياس
الى على ما اسلفناه والقياس على الصفراء حاصل الوجه الذي ذكره الا انه جعل اللزوجة هو التي
اذا انفصل عن الجار الخرزي وتماسكت اجزاؤه واعتدت غير منقطع ومنفصل كالعسل
ومن فسره بالنزلة فقد اخطا لان اللزوجة غير التراكيب وقد يتحقق كل منهما بدون
الآخر فان اللزوجة توجد بدون التراكيب في العسل والتراكيب توجد بدون اللزوجة في الاجسام
لا تتخلله النجاسة يعني ان اللزوجة القائمة بالبلغم يمنع عن قبول النجاسة فالبلغم يبقى الصقيل
بخلاف الطعام لانه يتخلله فتخصه النجاسة بالمجاورة وما قيل ينقض ببلغم يقع في النجاسة
ثم يرفع فانه يحكم بنجاسته واجيب بان فيه روايتين في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما
ان البلغم ما دام في الباطن يزداد ثخانته فيزداد لزوجته واذا انفصل عن الباطن
يقل ثخانته فيقل لزوجته واذا قل الوجه ازدادت رقته فيحتاج الى ان يقبل النجاسة شاؤوه
المنقول عن مفهوم قول المص والقليل في القيء غير ناقض اي ليس بنجس وهو ان
القليل من القيء غير نجس وفي الصورة المذكورة لما كان القليل من القيء كان نجسا وما يتصل
به قليل جواب دخل مقدر تقريبه النخل انه خارج من حدث النجاسة فهو خارج من النجاسة
كالحصاة تخرج من الدبر فيكون حدثا بخلاف الحصاة لان قليل النجاسة مع
السبيلين اذا خرج يكون حدثا على ما مر ولو قاء دما يعني صاعدا من الجوف
بدلالة قوله لان المص ليست بموضع الدم وانما اصحابنا الا التفسير والاستدلال
لان المقوم يعم النازل من الراس حيث يقولون ان قاء دما ان نزل من الراس
وهو سائل ينقض الوضوء بالاجماع بيننا لانه خروج سائل وان صعد من الجوف فكذلك
عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه نوع من انواع القيء
وهذا اذا كان رقيقا وان كان منجمدا منعقدا روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا ينقض
الوضوء ما لم يملأ الفم لانه مرة سوداء وليس بدم انتهى وفي البدائع واما اذا قاء دما

لم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يكون حدثا قليلا
كان او كثيرا جامدا كان او مايعا وروى الحسن ابن زياد عنهما ان كان مايعا ينقض
قل او كثر وان كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم وروى ابن رستم عن محمد انه لا يكون
حدثا ما لم يملأ الفم كيف ما كان وبعض مشايخنا صححوا رواية وحملوا رواية الحسن
والمعلى في القليل من المايع على الرجوع وعليه اعتمد مشايخنا لانه الموافق للاصول اصحابنا
في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج واليه اشار في الجامع الصغير
من غير خلاف فانه قال فاذا قاء اقل من ملأ الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين
الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوا قولهما لان العبرة في القليل
في سائر انواع القيء ان يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن
الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل
الحرج المنفي بكثرة وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل
يندر فبقي على اصل القياس وهو على ما اي غليظ منعقد يعني سايل لانه سوداء محترقة
يعني ان سيلانه محتمل احتمالا غالبا لان المعدة ليست بموضع الدم ولو كان من قرحة لكان
مايعا الا ان يكون كذلك فقط وعبر لبيان المنافي ما لمنع اعتبار ابا يو انواعه من الطعام
والماء والعلق والصفراء والسوداء ومن قال وهي خمسة الطعام والماء والمرة والدم
والصفراء فقد اخطأ خطأ فاحشا لان المرة ليست اسما آخر غير الصفراء والسوداء وكذا
لم يصب من قال من الطعام والماء والمرة والصفراء حيث خص المرة بالسوداء على تقدير
التخصيص فالصفراء احق وهما يقتضي من العجب ما قيل ان السوداء احدى الطبايع الاربع
فغير ظاهر عندي لانها بعض من الاخلاط لا من الطبايع الا ترى ان الاطباء قالوا الاخلاط
اربعة الدم والمرة والصفراء والسوداء والبلغم فطبع الاول حار رطب والثاني بارد يابس
والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فعلم ان لكل واحد من الاربع طبعا الا ان ذا ثم

طبع انتهى فان اطلاق الطبايع على الاخلاط الاربعة شايع فيما بين ائمة اللغة ونقلنا
في تفسير الامية عن الجوهري وعندهما ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان قول ابي يوسف فيه
مضطرب فمنهم من جعل مع محمد ومنهم من جعل مع ابي حنيفة رح واختار المص ان سايلا
بقوة نفسه لا بقوة النبي او ان كان مختلطا معه بان يكون غالبا عليه او مساويا له فان
السيلان بقوة نفسه في صورة الغلبة ظاهر واما في صورة الاستواء فانما اعتبر سايلا
بقوة نفسه احتياطا ومن قال وان كان سايلا بان خرج بقوة نفسه لا بقوة النبي او فقد
سهى لان الكلام فيما يخرج بالقيء وخروجه يكون بالقيء ودفع الطبيعة لا بقوة الخارج وذلك
ظاهر ومنهم من قال يعتبر ذلك من حيث اللون فان كان احمر انتقض وان كان اصفر
لا ينقض يبقى ههنا اشكال وهو ان الاحتياط ليس من الادلة الشرعية فما وجه الحكم بانتقاض
الوضوء به وحكمه موقوف على تفصيل في هذا المقام اعلم انه ههنا قياسين احدهما ان
الدم والنبي اذا تساويا اجتمع فيه جهتان الحظر والاباحة والاصل فيما اذا اجتمعا
ان يقدم جهة الحظر وثانيهما انه يجوز ان يكون خروج الدم بنفسه ويجوز ان يكون تبعا
للنبي او فانتقاض الوضوء به مشكوك وحصوله متيقن لا يزول بالشك ولما تعارضا
القياسان رجحنا الاول اخذا بالاحتياط فان الاخذ به مرجح لا موجب وقد افصح عنه من
قال وان تساويا لا يجب عليه الوضوء قياسا ويجب استحسانا اخذا بالاحتياط وهذا
على وفق ما في كلام الامام السرخسي حيث قال وان كان سوداء ففي القياس لا وضوء عليه لانه
تيقن بصفة الطهارة وتوهم الشك من الحدث ولكنه استحسن فقال النبي او سايل بقوة نفسه
فما سواه يكون سايلا بقوة نفسه ايضا ثم اعتبار احد الجانبين يوجب الوضوء واعتبار
الجانب الآخر لا يوجب الوضوء فالاخذ بالاحتياط اولى لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال
والحرام في شيء الا وقد غلب الحرام على الحلال وفي الكتاب قال واحب الي ان يعيد الوضوء
وهو اشارة الى انه غير واجب وهو اختيار محمد بن ابراهيم واكثر المشايخ على انه يجب الوضوء

لما بيناه انتهى واتى قيل اراد بالعلة القصود عن ملاء الفم يعني ان المعتبر عندهما فيما اذا كان
الخارج بالقي دما سايلا بشرط السيلان لا بشرط ملاء الفم لانه ملحق عندهما بالخارج
من غير السبيلين غير معدود من انواع القي لان المعدة ليست بموضع الدم فتعين كونه من
قرحة في الجوف ومن قال فيكون من قرحة في الجوف فظاهر افلم يصب لان موجب القليل المذكور
تعيين كونه من قرحة الجوف ولو نزل من الراس انما افرده بالذكر لانه ليس من انواع القي لكنه
مناسب للمسئلة السابقة وغير مندرج فيما ذكر قيل هذا من العادة الهائلة اذا خرج الدم من
البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء لعدم تحقق الخروج من البدن
قبل التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير في الصورة المذكورة ضرورة ان داخل قصبة
الانف لم ياخذ حكم الخارج لا في الوضوء ولا في الغسل ومن غفل عن هذا اعترض بان حكم
هذه المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرج من البدن فتجاوز
الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا واجاب بان ذكره هنا ليس لبيان حكمه
لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الانف وانما ذكره هنا بيانا لانه اتفاق اصحابنا
لان عند زفر لا ينقض بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى المالان والبه اشار
بقوله بالاتفاق انتهى ولم يصب لا في السؤال ولا في الجواب والله اعلم بالصواب ينقض
بالاتفاق يعني ان اصحابنا اتفقوا اذ فرض هذا في الاكتفاء بالخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير
ولم يشترطوا التجاوز من المخرج كما اشترطوا ذلك في الخارج من ظاهر البدن والوجه الفارق
بينهما ما اشار اليه المص بقوله فيتحقق الخروج يعني ان الموجب هو الانتقال من موضع النجاسة
الى الظاهر وذلك يتحقق في الصورة المذكورة بالوصول الى موضع يلحقه حكم التطهير من
الانف لان ما صلب من قصبة الانف ليس بموضع النجاسة بخلاف الصور التي لم يكتفوا فيها
بمجرد الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير على ما حققه فيما مر وقد افصح صاحب البدايع عما
اشار اليه صاحب المص بقوله ولو سال الدم الى ما لان من الانف او الى الصماخ الاذن يكون

صح الدرس

صاحب العناية

حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن الى الظاهر انتهى فان قلت
المفهوم من قوله الى ما لان انه لا ينقض الوضوء بالنزول الى ما صلب من قصبة الانف والمروي
عن اصحابنا مسطورة في الكتب انه ينقض الوضوء به قال صاحب الخلاصة وان رعف ونزل
الدم الى قصبة الانف نقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينقض الوضوء
قلت المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان منه على ما فهم من تقرير الامام
شمس الائمة السرخسي في المبسوط حيث قال وان رعف قليلا لم يسل لم ينقض وضوءه
ومراده اذا كان فيما صلب من انفه لم ينزل الى ما لان منه فقد قال محمد رحمه الله في النوادر اذا
نزل الدم الى قصبة الانف انتقض الوضوء به بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لان
هناك نجاسة لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير والاستنشاق في الجنابة فرض وفي الوضوء
سنة الى هنا كلامه وقوله وقد قال مذكور في مقام التعليل لما ذكر قبله من قوله لم ينزل
الى ما لان منه وتمامه على تقدير ان يكون المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان
منه انما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزلة الاقدام ومضلة الافهام فبما بينا اتضح فساد
ما نسبه الى البعض الاوسم من ان ما ذكر من قيد الوصول الى ما لان انما يعتبر في نقض الوضوء
على قول زفر واما عند سائر ائمتنا فلا حاجة اليه بل يكفي فيه وصوله الى ما صلب من قصبة الانف
هذا سوء الفهم من كلام من قال قيد بالقيد المذكور بيانا لاتفاق اصحابنا لان عند
زفر لا ينقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك والنوم
لما فرغ من بيان الحدث الحقيقي شرع في بيان الحدث الحكمي وهو على ما بيناه فيما مر على نوعين
احدهما ما يكون سبب الحدث الحقيقي غالبا والثاني ما ليس كذلك والنوم من النوع الاول
فهو حدث حكمي اقيم مقام الحدث الحقيقي وهذا احسن من قال ان النوم نفسه ليس بحدث وانما
الحدث ما لا يخلو النائم عنه غالبا فاقيم السبب الظاهر مقامه وفي مبسوط السرخسي كان ابو موسى
الاشعري يقول لا ينقض الوضوء بالنوم ما لم يعلم بخروج شيء منه وكان اذا نام اجلس عنده من

يحفظ واذا انتبه يسأل عنه فاجيبه بظهور شيء منه اعاد الوضوء مضطجعا الاضطجاع وضع
الجنب على الارض وما ذكره باطلاقه يشمل الصحيح والمريض وفي نوم المريض مضطجعا اذا
كان في الصلوة اختلاف المشايخ في النقض وعدمه اما النقض فظاهر وبه اخذ المص واما عدمه
فقيل ان اضطجاعه قايم مقام قيام الصحيح واعلم ان النعاس نوعان ثقيل وهو حدث
في حالة الاضطجاع وخفيف ليس بحدث فيهما والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده
فهو خفيف والا فهو ثقيل ثم ان الحكم في المستلقي والمكب على وجهه ايضا كذلك الا انه ذكر
الصورة المخصوص عليها في الحديث واحال امر الحكم في غيرها من الصورتين المذكورتين
على دلالة النص وانما تعرض لبيان حكمه في صورة الاتكاء والاستناد لنوع خفاء في شمول
الدلالة لهما قال في البدايع ولو نام قاعدا على الارض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط
على الارض وهو نائم انتقض وضوءه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه
قبل ان يصل جنبه الى الارض روى عن ابي حنيفة رح لا ينتقض وضوءه لانعدام النوم مضطجعا
وعن ابي يوسف انه ينتقض وضوءه لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه
قبل ان يزول مقعده من الارض لم ينتقض وضوءه وان زال قبل ان ينتبه انتقض وضوءه او
متكئا اي على يده صرح به في البدايع قيل اي على احد وركيه ويرده ما في شرح الطحاوي من قوله
ولو نام متكئا او مضطجعا او قاعدا على احد وركيه مجافيا مقعده عن الارض فانه ينتقض
حيث عطف المقعود على الوضع المذكور ومنهم من فسره بوضع المرفقين على الركبتين او على
اليدين وهو ايضا ليس بذاك لانه قال في الشرح المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع
راسه على يديه او على ركبتيه فنام فانه لا ينقض وضوءه بعد ان كان قاعدا على الركبتين ملصقا
لمقعده على الارض او مستندا قيل لا ينقض في تلك الصورة في ظاهر المذهب وعن الطحاوي
ينقض ويرد عليه ان عدم الانتقاض في الصورة المذكورة منقولة عن ابي يوسف في غير رواية
الاصول ذكره الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي فكيف يكون ظاهر المذهب ثم ان الانتقاض

في رواية الطحاوي عن اصحابنا جميعا نص عليه في شرح مختصره لا قوله كما يفهم من قوله وعن
الطحاوي ثم ان الفرق بين الاتكاء والاستناد وهو ان في الاستناد يكون مقعده على
الارض فيامن من خروج شيء منه بخلاف الاتكاء والى هذا اشار في المبسوط حيث خص رواية
عدم الانتقاض بصورة الاستناد وقال الامام السرخسي في المبسوط فان كان القاعد
مستندا الى شيء فنام قال الطحاوي ان كان بحال لو ازيل سنده سقط انتقض وضوءه لزوال
الاستمساك والمروي عن ابي حنيفة رح انه لا ينتقض وضوءه بكل حال لان مقعده مستقر على
الارض فيامن عن خروج الشيء وفي البدايع ولو نام مستندا الى جدار او سارية او رجل
او متكئا على يديه ذكر الطحاوي انه ان كان بحال لو زال السند لسقط يكون حدثا والا فلا
وبه اخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن ايوب عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عمن استند الى سارية
او رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستمسك قال اذا كانت اليته مستوثقة من الارض
فلا وضوء عليه وبه اخذ عامة مشايخنا وهو الاصح لما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى
الى شيء لو ازيل لسقط متعلق بقوله مستندا ولذلك عدي بالى فان الاتكاء تعديته بعلى وانما
لم يذكره فيه بمثل هذا الشرط لعدم الفرق فيه بين الحالين لما ذكر من زوال مسكة اليقظة
ومن هنا تبين ان من جمع بينهما في البيان وقال واما المتكئ والمستند فقد بلغ الى غاية الاسترخاء
وانما لم يسقط لاجل السند لم يصب فلا يعرى عن خروج شيء عادة الظاهر من تقريره انه
اختار طريقة القائلين ان الناقض ليس عين النوم بل ما يخرج من السبيلين فان قوله
والثابت عادة كالمتيقن به اشارة الى جواب ما ذكره القائلون بان الطريق الاول
ويظهر ذلك من تفصيلهما على الوجه المذكور في المبسوط قال شمس الائمة السرخسي وغيره وفيه طريقان
احدهما ان عين النوم حدث على ما في السنة المروية فيه لان كونه طاهرا ثابت بيقين ولا يزول
اليقين الا بيقين مثله وخروج شيء منه ليس بمتيقن فعرفنا انه عينه حدث والثاني ان الحدث
مما لا يخلو عنه النايم عادة فيجعل كالموجود حكما فان نوم المضطجع يستحكم فيسترخي به مفاصله

اليه اشار رسول الله صلعم في قوله العينان وكاء السه فاذا نامت العينان استطلق
الوكاء وما هو ثابت عادة كالمتيقن به الى هنا كلامه الا ان قوله والنوم عطفا على ما
تقدم من نواقض الوضوء نص في ان النوم من جملة النواقض فهو صريح في اختياره
طريقة القائلين ان عين النوم حدث لانه على طريقة الاخرى لا يكون النوم من النواقض
بل يكون الناقض في صورة النوم ما خرج من السبيلين فيكون حقه ان يذكر عقيبه ملحقا
به فلا بد من توجيه ما ذكره بحمله على بيان وجه كون النوم حدثا حكما منزلا منزلة الحدث
الحقيقي فتامل والثابت عادة كالمتيقن به بدليل انه اذا شك بانتقاض الطهارة
بعد ما دخل الخلاء بخلاف ما اذا شك في الانتقاض بدون دخوله وبلغ الاسترخاء
غايته تعليل لثابت الصور يعني ان النوم المذكور من الاستناد في تلك الصورة بسبب
لكمال الاسترخاء ولما توهم ان يقال لو كان يسقط فلما لم يسقط علم انه لم يبلغ غاية الاسترخاء
تدارك جوابه بقوله يعني ان السند منعه عن السقوط ومن قال في تقرير السؤال لا نسلم ان
الاسترخاء يبلغ غايته ثم قال فاجاب عنه بان السند منعه ان يسقط فلولا ذلك يسقط لم
يصب فيه لان المنع لا ينفع فيما ذكره كما لا يخفى والسجود هنا اذا كان على هيئة سجود الصلوة
وكان اكتفى بقوله في الصلوة وقد صرح به صاحب البدايع حيث قال وان كان قائما او على
هيئة الركوع والسجود يعني مستندا الى شيء اختلف المشايخ فيه والعامة على انه لا يكون حدثا
لما روينا من الحديث من غير فصل بين حال الصلوة وغيرها ولان الاستمساك فيها باق و
الاقرب الى الصلوة في النوم على هيئة السجود خارج الصلوة هو ما ذكره القمي انه لا نص فيه
ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المسنون فان كان رافعا بطنه على فخذيه مجافيا عضديه
على جنبيه لا يكون حدثا وان سجد لا على الوجه المسنون بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد
على ذراعيه على الارض يكون حدثا لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق
منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا انا تركنا هذا القياس في الصلوة بالنص في الصلوة

هنا باطلاقه قد يشمل ما كان عن تعمد وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم
في الصلوة نقض والمختار الاول ولا دلالة فيما ذكره قاضي خان في فصل ما يفسد
الصلوة من فتواه بقوله لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد يفسد في السجود
دون الركوع على ان النوم عمدا ناقض للوضوء في السجود دون الركوع كما توهم من
قال كانه مبني على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك
ويقال السجود اذا كان متجافيا لا يفسد للمسكة والا يفسد انتهى وانما يدل عليه ان لو كان
انتقاض الطهارة مستلزما لفساد الصلوة وليس كذلك وقد صرح به قاضي خان قبيل ما
نقل حيث قال ولو نعس في الصلوة ولم يتعمد فمال لنفسه حتى اضطجع اختلفوا فيه قال بعضهم
ينقض طهارته ولا يفسد صلوته وله ان يتوضا ويبني وقال بعضهم لا ينقض طهارته ولا
يفسد صلوته كما لو نام في السجود ساهيا يعني ثم ذكر ابن شجاع ان نوم القائم والراكع والساجد
انما لا يكون حدثا اذا كان في الصلوة واما خارج الصلوة فيكون حدثا وفي ظاهر الرواية
لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي فقوله وهو صحيح رد لما ذكره
ابن شجاع لان بعض الاستمساك باق هنا وجه على قدر على النقل مع اصالته على ما هو
به لا يخلو ما فيه من نوع ضعف على ما نقف عليه لانه بناء القول باصالته في هذا الكتاب بل الاصح
عليك عند تمام الكلام وانتهاء بتفصيل المقام بعون الله الملك العلام وتفصيل ما ذكره
ان النوم على ما عرفت قبل هذا انما يقتضي الوضوء حكما لكونه سببا لما هو حدث حقيقة وليس
سببيته بنفسه ولكنه باسترخاء وكاء الحدث واسترخاء المفاصل على ما قال الرسول عم
ودل عليه المعنى الموثق فان الموت سوى الاسترخاء طبعا وذلك بزوال مسكة ملونة بقوة اليقظة
فما دام على هيئة يكون بتطلعه واحساك باليقظة فلا استرخاء فلا يكون النوم سببا فلا يقام
مقام الحدث وان كان الحالة حالة غفلة كما اذا كان مستوي الجلوس ولا يلزم التورك فان
التورك جلسة يكشف عنه خروج الحدث يعني ان اليقظان بخلاف منع الحدث لا باطنه في فلو نام زال ذلك

قوة منفعة والمسكة كانت زايلة بالجملة فتحقق الاستطلاق فاشبه النوم مضطجعا
وكذلك اذا نام ساجدا يكون النوم ناقضا فوجب بهذا القياس الا انا تركنا القياس فيه بالحديث
الذي ذكرنا ومن ثم هنا تبين وجه ما اشار اليه بقوله والاصل فيه ان التعليل المذكور لا يتم بالرجوع
الى الحديث حيث اتجه النقض عليه بالنوم في السجود فاحتيج في التفصي عنه الى التمسك به والنص
انصح التحرير تقديم التعليل المذكور على الحديث ومن غفل عن هذا تكلف التوجيه فلا يتم الا تكلفا
واذا لم يتم لم يكن النوم سببا للحدث في عادة فلا يقام مقامه لانه انما اقيم مقامه لما هو السبب
لا لغيره ومن زاد على هذا وقال لان السبب انما يقوم مقام المسبب اذا كان غالب الوجود بذلك
السبب اما اذا لم يغلب فلا لانه يقع الشك في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزول
بالشك فقد غفل عن تمام الكلام وقضاء الالزام ولم يقف على حدود الكلام بتلك الزيادة
عن سنن الانتظام كما لا يخفى على ذوي الافهام والاصل فيه قوله عليه السلام يعني ان الاصل الذي يرجع
اليه في هذا الباب الحديث المذكور وقيل هذا الحديث غير صحيح لان مداره على ابي العالية وهو ضعيف
عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال حدثني عمن شئت الا عن ابي العالية فانه لا يبالي عمن
اخذ اي لا يبالي ان يروي عن كل احد واجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات كالحسن
وابي سليمان النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يوجب قدحا في مراسيله دون مسانيده وقد
اسند هذا الحديث الى ابن عباس رضي ويرد عليه انه ان كان ثقة لا ياخذ الا عن ثقة فيقبل مراسيله
والا فلا يقبل مسانيده ايضا فالصواب في الجواب ان يقال ان طريق اسناد الحديث المذكور غير
منحصر في ابي العالية على ما فهموه كما ذكره الامام القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار حيث
قال ولنا ما روى ابو بكر الرازي وابو الحسن الكرخي عن جماعة باسانيدهم عن عبد الله بن
عباس عن النبي عم انه قال ليس على من نام قايما او راكعا او ساجدا او قاعدا الوضوء انما
الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله انتهى ولا يخفى ما بين الحديثين
من الاختلاف في العبارة الا انه غير موثر في فهم غرض الفقهاء فلا يعتنى عندهم لا وضوء على

٧٢

من نام نص النفي بجميعه وقوله انما هو بجميعه لانه لا اثبات المذكور ونفي ما عداه والتعليل بحديث وهو
استرخاء المفاصل وذلك بالاضطجاع فاما ما دام على الهيئة التي يكون بها في اليقظة فلا استرخاء
للمفاصل فلم يوجد بسبب الخروج فعدمت العلة بسببها فلم يوجب نقض الطهارة كذا في الكافي
ومن قال في تعليل الاحتجاج بقوله انما والثاني اثباته على من نام مضطجعا مؤكدا بانما فان قيل
انما للحصر ولا حصر هنا لان الوضوء لم يختص على من نام مضطجعا بل هو واجب على المستند
والمتكي كما مر واجيب بانا لا نسلم انه للحصر بل هو لتاكيد الاثبات فقد اخطا خطا فاحشا
لان مدار الاحتجاج به على كونه للحصر على ما نقلناه من الاسرار وذلك انه اذا لم يعتبر في
هذه الجملة نفي الحكم عما عدا المذكور بعد لا يثبت به عدم انتقاض الوضوء بالنوم قايما او قاعدا
او راكعا او ساجدا فان قلت فما وجه التفصي عما اورده على تقدير كون انما للحصر قلت
وجهه حمل الحصر على الحصر الاضافي بان يكون المراد من نفي الحكم عما عداه نفي الحكم عما عداه
من المذكور لا عما عداه مطلقا بقرينة تخصيصها بالنفي صريحا قبله دفعا للتعارض
بين عبارة النص ودلالته ضرورة ان موجب دلالة النص شمول الحكم المذكور للنوم متكيا
ومستندا لان العلة المنصوصة بقوله عم فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله كما يحصل
على وجه الكمال في صورة الاضطجاع كذلك يحصل على وجه الكمال في صورة الاتكاء والاستناد
كما لا يخفى ومن قولنا دفعا للتعارض بين عبارة النص ودلالته تبين فساد ما قيل في الجواب
ولئن سلمنا الحصر فحصر ما افادت اثبات الحصر في المضطجع والمتكي والمستند ملحق به بطريق
الدلالة فانه اذا نام تعليل لكون النوم حدثا حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي باعتبار كونه
سببا له ولا بد من ذلك على الطريقة التي اختارها المصنف وهي طريقة القائلين ان عين النوم
حدث فلا دلالة فيه على ان عين النوم ليس بحدث كما توهم من قال اظهرنا التعليل ان عينه ليس
بحدث وغفل عن انه لا يكون النوم حدثا حقيقة ولا حكما فلا وجه لعده من جملة الاحداث
بل يكون سببا لما هو حدث وهو ما يخرج من السبيلين فيحتاج ان يذكر عقيبه ملحقا به كما لا يخفى

صاحب العناية

صاحب العناية

انتقضت مفاصله يفهم منه ان النوم مطلقا ليس بسبب للاسترخاء وانما السبب له النوم على
بعض الاوضاع وقد صرح بذلك في الاسرار حيث قال ان الموثر هو الاسترخاء طبعا وبذلك
بزوال مسكه يكون بقوة اليقظة فما دام على هيئته يكون بحاله وامساكه باليقظة فلا استرخاء
فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وان كانت الغفلة حاصلة كما اذا كان مستوى
الجلوس انتهى ولكنه يذهب عليك ان مدلول قوله فلا استرخاء نفي جنس الاسترخاء بحكم ان
النكرة في سياق النفي تعم وبهذا تبين فساد ما قيل لم يرد به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل
الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه يتحقق النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل
آخر الحديث على اصل الاسترخاء لتناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من
استرخت مفاصله ومتى حملنا على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية
بان زال التمسك ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت التماسك من كل وجه فوجب الوضوء
ونهايته فقدت في القيام والقعود والركوع والسجود لان بعض الاستمساك باق و
الا لسقط فان قيل في الحديث المذكور ضعف من وجهين ان ابا داود قال قوله انما الوضوء
على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد ابو خالد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن
عباس رضي الله عنهما ولم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ
لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد عنهم قلنا نقول قد مر فيما سبق
ان ابا بكر الرازي وابا الحسن الكرخي قد رويا الحديث المذكور عن جماعة باسانيدهم عن
عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام بالاغماء عن بعد العقل في المستطب ان الاغماء
ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم الغليظ البارد
والغشي مثله بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ كذا في شرح مختصر
القدوري للسروجي وفي المغرب من ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ليزيد في انه
تعريف بالعام كما لا يخفى على ذوي الافهام وكذا في بعض الشروح من انه مرض يلحق بضعف
القوى

القوى ولا يزيل الحجى ولا ينقض في حق الشكل كما توهم صدر الشريعة في شرح الوقاية والعجب انه
بعد ما قال ينقض الشكل في حق ذلك الشكل نظم في مختصر الوقاية حيث قال والاغماء والجنون
والسكر نقض الشكل ايضا ناقض للوضوء واختلفوا في حده المعتبر ههنا قيل ان لا يعرف الرجل
من المرأة وهو اصل صدر الشهيد وعن الحلواني اذا دخل في مشيته اختلال نقض وكذا
يحنث به في يمينه ان لا يسكر والجنون بالجر عطف على الاغماء وغاية قيد الغلبة بغير الاحتراز
عن المعتوه فان المجنون قد يطلق عليه في كلمات الفقهاء وكذلك قيد بالمغلوب في كتاب
الحج على ما ستقف عليه وبهذا تبين ان من خطأ الحجى فيه رد بانه قائلا المجنون رفع عطفا
على قوله والغلبة والحجى خطأ لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب فقد اخطأ
وانما قلنا درايته اذ الكلام في خطائه رواية لان مبناه على النقل ثم لنا كلام معه ايضا في
تعليله بما ذكر لعاء في انه غير تام ثم ان حق مقام التعليل على تقدير تسليم المقدمة القائلة ان
المجنون لا يكون الا مسلوب العقل ان يقال لان العقل في الجنون مسلوب لا مغلوب وانما
رجحنا اعراب الحجى على الرفع في الجنون لانه على الاول تمت فحال نوعي الجنون احدهما بالعباد
والآخر بالدلالة الذي يكون المتروك اقوى النوعين وعلى الثاني لا تتوقف الا على النوع المذكور
الذي يكون المتروك ضعيفا من المذكور فلا يوجد شرط الدلالة فافهم لانه فوقه النوم
مضطجعا يعني ان كل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في كونه سببا للحدث
لا في كونه سببا للغفلة كما سبق الى الوهم حتى قال بدليل تنبيه النائم دون المغمى عليه والمجنون
لعدم مناسبته للمقام لان الكلام في كون الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في العلة
المنصوصة وهي ما ذكرناه لا ما ذكره ثم ان كون الاغماء سببا للاسترخاء وكونه فوق النوم
مضطجعا في ذلك ظاهر وكذا الجنون لان المراد منه ما يعرض ويزول لا ما هو المطبق لانه
بمنزلة الحياة فيه وجه ما صاحب عن دائرة التكاليف وبهذا القدر من الجنون اشد من الاغماء في
تضعيف القوى وايراث الاسترخاء ومن غفل عن هذا قال لم ينقض الجنون لغلبة الاسترخاء

صاحب العناية

صاحب العناية

صاحب العناية

لان المجنون اقوى من الصحيح بل لعدم تمييز الحدث من غيره فان حيث ما ذكره عدم الوقوف على
ان المراد من المجنون ما يعرض ويزول لا المطبق فانه من هو اقوى من الصحيح انما هو المجنون
بالجنون المطبق وبهذا صاحب البدائع حيث قال اما الاغماء فلانه في استرخاء المفاصل
واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك حدث فهذا اولى واما الجنون فلان المبتلى
به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب انتهى ثم انه اخطأ في قوله واقيم السبب
مقام المسبب اذ لم يظهر مما ذكره سببية الجنون للحدث لا بالذات وذلك ظاهر ولا بالواسطة
لان الغفلة ليست بسبب له كالاسترخاء كما لا يخفى وبهذا تبين فساد ما قيل في تعليل انتقاض
الوضوء بالاغماء والسكر والجنون لانها سبب خروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة
فيقام مقام خروج النجاسة لان الغفلة ليست بسبب لخروج النجاسة نعم هي سبب لعدم الشعور
بخروج النجاسة ولكن عدم الشعور به لا يستلزم وقوعه فانى السببية والاغماء حدث
وكذا الجنون الا انه احال بيان حاله على الدلالة في الاحوال كلها ما خلا الاحوال المذكورة
في النوم في صورة النقض وعدمه وقد افصح عن هذا صاحب البدائع حيث قال و
لا فرق فيهما بين هؤلاء بين الاضطجاع والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين
حال وحال ومن قصر [illegible] على احد القسمين حيث قال يعني حال القيام والقعود والركوع
والسجود فقد قصر وخص من غير مخصص كما لا يخفى وهو القياس في النوم يعني ان مقتضى
القياس هو ان يكون النوم ناقضا في الاحوال كلها لا لزوال المقعد عن الارض كما توهم من
قال لزوال المقعد عن الارض ووجود اصل الاسترخاء لعدم شمول مجموع الامرين لبعض صاحب العناية
الاحوال كالقعود بل لحصول اصل الاسترخاء فقط فانه شامل للاحوال كلها ويتجه
عليه ان وجود اصل الاسترخاء لا يجدي نفعا لان المعتبر في القياس المذكور وجود غاية الاسترخاء
لان طريق اقامة السبب اي المقتضي الذي يتحقق معه خروج النجاسة غالبا مقام المسبب والمقتضي
لذلك غاية الاسترخاء لا اصله على ما مر قبل ذلك وايضا يتوهم منه ان يكون الحكم الثابت

في الاحوال المذكورة يعني عدم انتقاض الوضوء بالنوم في القيام والقعود ونحوهما على خلاف
القياس فلا وجه للاستدلال عليه بطريق القياس بقوله لان بعض الاستمساك باق وجوابه ان
ههنا قياسين جليا وهو مداره على اعتبار اصل الاسترخاء ورعاية جانب الاحتياط كما هو الاصل في
العبادات وهو المراد ههنا من القياس وخفيا يعبر عنه في عرفهم بالاستحسان ومداره اعتبار
كمال الاسترخاء وهو الذي اشار اليه بقوله لان بعض الاستمساك باق وانما اعتبر في باب النوم
هذا القياس ورجح على القياس المذكور لموافقته للاثر وتقويته به فقوله الا انا عرفناه اي عرفنا الحكم
المذكور فيه بالاثر على خلاف القياس فتركنا القياس به ولما استشعر ان يقال لم لا يلحق الاغماء
والجنون بالنوم في حكم عدم النقض في الاحوال المذكورة فيه تدارك الجواب عنه بقوله والاغماء
فوقه يعني ان الاغماء والجنون فوق النوم ولا يلزم من عدم تاثير الضعيف عدم تاثير القوي
فلا يقاس عليه فان حقه ان يقول فلا يلحق به دلالة لانه بعد ما صرح بان الحكم في النوم ثابت
بالاثر على خلاف القياس فلا مساغ للالحاق به قياسا لما تقرر في الاصول ان الحكم الثابت على خلاف
القياس يقتصر على مورده فلا وجه لنفي احتمال القياس بعلة اخرى لايهامه انه لولا تلك العلة لصح القياس
وقد عرفت انه لا صحة على ذلك التقدير ايضا الا انه اطلق عبارة القياس رعاية للمشاكلة مع قوله
صاحب العناية ٥ وهو القياس في النوم والمعنى ما ذكره فافهم ومن غفل عن هذا جعل منهما قوله فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة
واوهم ان في كلام المصنف نوع قصور حيث اقتصر على نفي الاول فتامل والقهقهة في كل صلوة لما
فرغ من بيان اول نوعي الحدث الحكمي وهو ما يكون سببا للحدث الحقيقي غالبا شرع في بيان ثاني
نوعي الحدث الحكمي وهو ما ليس كذلك لكنه جعل حدثا شرعا على خلاف القياس محضا والقهقهة وهي ثاني
حدث المعتبر وكان القياس ان لا يكون ناقضا للوضوء لانها ليست بنجس بل هي صوت يخرج من الفم
كالبكاء والكلام ولهذا لم يكن ناقضا للوضوء خارج الصلوة وبه اخذ الشافعي رحمه الله ومالك و
احمد وداود وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وجابر وسعيد بن المسيب ومكحول الا انا اخذنا بالاستحسان
وهو الحديث الذي ذكره المصنف وبه قال ابو موسى الاشعري والشعبي والحسن البصري وابراهيم النخعي

وسفيان الثوري وابن سيرين والاوزاعي ثم انه لم يتعرض لقيد العمد لاصتداد فالرواية في
قهقهة الناسي على ما ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري وكذا لم يتعرض لقيد اليقظة فالمصلي
للاضطجاع في قهقهة النائم على ما ذكر في بعض الروايات وكذا لم يتعرض لقيد البلوغ فيه لاختلاف في
قهقهة الصبي على ما ذكره الزيلعي في شرح الكنز ذات ركوع وسجود اراد ما اصله كذلك فيشتمل
الصلوة بالايماء والصلوة راكبا ومن قال بدل ذلك الكاملة الاركان ثم زعم تحولها الصوم بنين
المذكورتين فقد اخطا لظهور القصور في اركانهما وفائدة القيد المذكور الاحتراز عن صلوة
الجنازة فان القهقهة فيها تبطل ولا تنقض الوضوء وهو قول الشافعي رحمه الله الا انه احتج
الشافعي بما روي عن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الضحك في الصلوة ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء
وجوابنا عنه انه ورد في نفس الضحك فانه لا ينقض الوضوء حتى يكون قهقهة فينقضه بحديثنا والدليل
عليه ما روى ابو الزبير المكي عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه كان يروي انتقاض الوضوء من الضحك في الصلوة
اذا قرقر انتهى ومن هنا تبين وجه ضعف التمسك بالحديث المذكور ولذلك لم يذكره المصنف وذكر
الوجه العقلي لانه ليس بخارج نجس هكذا في النسخ التي وصلت الينا ومن نقله بدون توصيف الخارج
بقوله نجس ثم قال في شرحه اي بخارج نجس فكانه لم يفهم ما في المنقول من الخروج عن الوجه المعقول
فان مقتضى المقام بيان عدم نجاسة الخارج لا بيان عدم الخروج اذ لا وجه لنفي المنقول المذكور
ترك المبهم وذكر ما لا ابهام بل لا يصح ان لو ترك على ظاهره كما لا يخفى ولنا قوله عليه السلام وفي البدائع ولنا
ما روي في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك
بعض من خلفه فلما قضى النبي عليه السلام صلوته قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة ومن
يتبسم فلا شيء عليه طعن اصحاب الشافعي في الحديث المذكور من وجهين احدهما انه ليس في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه ظن الى الصحابة بالضحك في الصلوة في خلف النبي عليه السلام وهذا الطعن
فاسد لان ما روينا ان الصلوة كانت في المسجد على انه كان في المسجد حفر يجمع فيها الماء المطر
ومثلها يسمى بئرا وكذا ما روينا ان الخلفاء الراشدين والعشرة المبشرة والمهاجرين الاولين

وفقهاء الصحابة وكبار الانصار رضوان الله عليهم اجمعين هم الذين ما كانوا ضحكوا بل كان
الضاحك بعض الاحداث والاعراب والمنافقين لغلبة الجهل حتى روى ان اعرابيا بال في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن قال في دفع الطعن الثاني وقد كان خلفه عليه السلام الصحابة والتابعين والاعراب
الجهال فيحمل ان القهقهة صدرت من هؤلاء لم يصب في قوله والتابعين كما لا يخفى ومنهم
من اجاب عن الطعن الاول بانه ليس في ضمن الحديث انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في
الموضع الذي كان فيه يصلي ركية وراوي المسجد كابي موسى الاشعري واسامة رضي الله عنهما نعم
وهو مثبت فهو اولى ولا يخفى ما في هذا الجواب من العدول عن نهج الصواب لان آخره ينافي
اوله حيث كان اوله نافيا لكون الصلوة في المسجد وآخره مثبتا له ثم انه رجح بموجب آخره
فبقي السؤال بلا جواب والله اعلم بالصواب واعلم ان حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا
واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا وقد رواه ابو حنيفة رحمه الله عن منصور ابن زاذان الواسطي
عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي عنه عليه السلام قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل
ايضا وفيه نظر لان المعبد الذي لا صحبة له هو المعبد البصري الجهني الذي كان الحسن
يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال ومضل ومعبد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند
ابي حنيفة رحمه الله ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة وقال صاحب الدراية
بعد ما اطنب الكلام في هذا المقام فظهر بهذا ان معبدا المذكور في هذا الحديث ليس هو الجهني
المتكلم في القدر كما زعم البيهقي والدارقطني انتهى ومن هنا تبين ان من قال ان ابا حنيفة يروي
هذا الحديث عن منصور ابن زاذان عن الحسن عن المعبد الجهني لم يصب في توصيف المعبد
بالجهني ومثله يترك القياس اي بمثل هذا الحديث الذي كانت روايته مشهورة بالفقه والتقدم
في الاجتهاد كابي موسى الاشعري يترك القياس وانما لم يزد على هذا ما زاده بعضهم من قوله
الذي عمل به الصحابة والتابعون لان هذا لغو لا دخل له في كون الخبر مقدما على القياس فان
المعتبر فيه قوة رواية على ما تقرر في محله ثم ان عمل الصحابة غير ثابت بل الثابت اضطرابهم

والقياس لا ينقض
تاج الشريعة
صاحب العناية
صاحب العناية
صاحب العناية

فيه حيث ذهب ابن مسعود وجابر ايضا على ما ذكر في بعض الروايات الى عدم انتقاض الوضوء
بالقهقهة في الصلوة وما ذكر عن جواب تمسك الشافعي رح بالقياس بان يقال ان ما ذكرت
من انه لم يوجد الحدث ولا سببه وجوده مسلم لكن هذا الحكم عرف بالنص على خلاف القياس
ثم اشار الى الجواب عن تعليله بقوله ولهذا اي ولعدم كون القهقهة حدثا ولا سببا له
لم ينقض الوضوء بها خارج الصلوة وفي صلوة الجنازة بقوله والاثر ورد في صلوة مطلقة
فيقتصر عليها يعني ان النص الموجب ورد بانتقاض الوضوء في القهقهة في صلوة مستقلة
الاركان فبقي فيما وراء ذلك على اصل القياس لان ما ورد على خلاف القياس يقتصر على مورده
فلا ساغ لا يتعدى الى صلوة الجنازة وقيل في تفسير مطلقة اي كاملة ويرد عليه ان الكاملة صاحب العناية
هي الصلوة بجماعة وقد ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد من الكمال عدم القصور من
جهة الاركان يا باه قوله فلا يتعدى الى صلوة صبي لعدم القصور فيها من جهة الاركان و
القهقهة ما يكون مسموعا قال الزاهدي في شرح المختصر اعلم ان هذا الجنس على ثلثة انواع تبسم وهو
ما تبدو به اسنانه من غير صوت وانه لا ينقض الصلوة ولا الوضوء وضحك وهو ما يكون مسموعا
له فحسب وانه يبطل الصلوة دون الوضوء وقهقهة وهو ما يكون مسموعا له ولجيرانه وانها ثلثة
انواع قهقهة تبطل الصلوة دون الوضوء كقهقهة النايم في صلوته والصبي فانها ايضا في
اصح الروايتين وقهقهة تبطل الوضوء دون الصلوة كقهقهة بعد التشهد الاخير قبل
السلام وفي سايرهما يبطلهما جميعا وفي نجم الائمة البخاري قهقهة الصبي في الصلوة لا تنقض
الوضوء وعن سلمة ابن شداد يبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابن قاسم يبطلهما والضحك
ما يكون فيه هذا التفسير للضحك انما يكون ويصح على اصطلاحهم واما لغة فلا بد للضحك من
التفسير الاعم الشامل للقهقهة فانها من افراد الضحك كما عرف حتى قوله عم الا من ضحك
منكم قهقهة ولهذا ينبغي لانه اذا ذكر العام مقابلا للخاص يكون المراد ما يقابله فذلك تفسير
للمراد لا المعناه اللغوي ثم ان كون الضحك مسموعا له يقتضي ان يكون له صوت غاية يكون

خفيا

خفيا الا يسمعه جواره وانما قال ههنا على ما قيل لان مسئلة الضحك غير مذكورة في الكتاب و
ليست من مسائل الجامع الصغير بخلاف مسئلة القهقهة ثم انه لم يذكر مسئلة التبسم وقيل في صاحب العناية
وجه تركه لها انه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له ههنا مدخل وليس بشيء لان المص
في بيان ما ينقض الوضوء وما لا ينقضه فله مدخل ههنا قال الشيخ ابو الفتح البغدادي التميمي
بالاقطع في شرح مختصر القدوري واما ما دون القهقهة من الضحك فلا ينقض الصلوة و
الوضوء لما روي انه عم تبسم في الصلوة ولم يستانفها انتهى ولا يخفى ما فيه من عدم الفرق
بين الضحك والتبسم ثم ان المص ترك السكر والمباشرة الفاحشة لكونهما مذكورين في الكتاب
والجامع الصغير قال الزاهدي في شرح الكتاب وقد تركهما من النواقض السكر وانه حدث اذا
دخل في مشيه تمايل هو الصحيح والملامسة الفاحشة وهو ان يمس فرجه فرج امراة منتشرا
بلا حايل وانه حدث استحسانا عندهما خلافا لمحمد رح وقال صاحب الخلاصة والمباشرة
الفاحشة ان يمس بطنه بطنها او فرجه فرجها وليس بينهما ثوب سواء كان من قبل القبل او
من قبل الدبر ولا يذهب عليك انه لم يصب في قوله ان يمس بطنه بطنها على ما يفصح عنه قوله او
من قبل الدبر فتدبر ثم ان الشرط عدم الحايل بين الفرجين لا تجرد المباشرين كما توهم من قال صاحب الكافي وغيره
بان تباشرا متجردين وانتشرت آلته في فرجها والدابة ذكره صاحب الهداية ثم فسرها بالدودة
رعاية لعبارة الجامع الصغير ولولا ذلك لكان حقه ان يقول والدودة تخرج من الدبر
انما قال من الدبر لانها اذا خرجت منه انتقض الوضوء بلا خلاف بخلاف ما اذا خرجت من قبل
قال القاضي ابو زيد في الاسرار ان الوضوء يجب بالاجماع من الدودة تخرج من الدبر وكذلك
الريح ولو خرجا من مخرج آخر لم يجب الوضوء كالجشاء وفي الخلاصة ان الدودة ان خرجت من الاذن
والانف والفم لا ينقض وان خرجت من الاحليل نقضت وفي الخانية الدودة اذا خرجت
من الدبر فهو حدث وان خرج من قبل المرءة والذكر فكذلك والمراد بالدابة الدودة وانما
فسرناها بما ذكره محمد في الجامع الصغير لان الرواية سقطت عليها ووضع المسئلة فيها

بناءً على الغالب المعتاد والا فالحكم في الذباب ايضا كذلك في الصورتين هكذا ينبغي ان يحقق
هذا المقام ولا يلتفت الى ما ذهب اليه البعض الاوهام من انه انما قيد دفعا لتشنيع البعض
بان الدابة هو بين الفرس والحمار كيف يخرج من الدبر او من رأس الجرح وهذا لان الدابة في
اصل اللغة اسم لكل ما يمشي في الارض ولا الى ما خطر ببال من قال وجدت بخط ثقة انما قيد
الدابة بالدودة لما انه لو طار الذباب ودخل في الدبر ثم خرج لا ينقض الوضوء ولم يفسد
ولقد اصاب من رد عليه بقوله والله لا ادري ايهما اغلظ من الآخر المقلِّد او المقلَّد
لان الذباب الداخل في الدبر اذا خرج عنه لا يخلو عن قليل بلة والقليل في السبيلين حدث
بالاجماع فان قلت ما تقول فيما جعله شمس الائمة السرخسي حيث ذكر في المبسوط خروجها
من الدبر من غير ذكر الجرح وقيدها ايضا بالدودة قلت انما فعله شمس الائمة محافظة
على عبارة الجامع الصغير فانه قال فيه دابة او لحم سقطت عن رأس الجرح لم ينقض الوضوء
وان سقطت من الدبر نقض الوضوء وانما قيدها في مكان الحاجة الا التقييد في وضعها
في الاصل يعني في مسئلة الجامع الصغير وهذا هي الفروع المذكورة لان الناقض النجس
الخارج وهو ما على الدودة من البلة دون نفسها لانها ليست بنجسة ولهذا لو علقت
جازت الصلوة معها ولو وقعت في الاناء لا تفسده وذكر شمس الائمة السرخسي واستحالة
الخارج من الدبر عن القذرة لا ينافي ذلك فان الفرخ مستحيل من الدم النجس لان
المخ يستحيل دما في البيضة ثم يصير فرخا مع انه ليس بنجس وذلك قليل والقليل حدث
في السبيلين دون غيرهما على ما مر تحقيقه فيما تقدم وبهذا تبين فساد ما قيل نقلا عن
بعض شروح الجامع الصغير بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها استحالت من
القذرة فتخرج في خروجها كخروج القذرة لان النجس ما عليها اطلق عليها النجس لانها نجسة
في احدى الصورتين المذكورتين وهي صورة خروجها من الدبر وان لم يكن نجسة في
الصورة الاخرى بناءً على ان القاعدة السابقة وهي ان ما ليس بحدث ليس بنجس ولهذا

صاحب غاية البيان

صاحب النهاية وتبعه صاحب العناية

صاحب غاية البيان

اجتمع

اجتمع فيها حكما النجاسة والطهارة باعتبار الحالين رجح اعتبار حكم النجاسة لانه لا بد
الجواب في صورة خروجها من الدبر تحقيقا وفي حكم الطهارة فانه ليس بمراد اصلا وهي نكتة تنبيه
لهذه الدقيقة قال وما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها لا يصح الا على رواية محمد وهو من
الغافلين عنها حتى قال لا يقال كيف قال المص لان النجس ما عليها وذلك قليل وقد ذكر قبل
هذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان المص يجوز له ان يطلق اسم النجس على القليل لما انه
عند محمد نجس او يريد حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه في النجس اللغوي قليله حدث
في السبيلين دون غيرهما ونحن نقول ويجوز ان يطلق النجس على ما يخرج من الجرح بطريق
المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى القريب نجسا ذكر في الجرح لفظ النجس ولا يذهب عليك
ان ما نحن فيه بمعزل عن توهم المشاكلة نعم لو قال بطريق التغليب لكان له وجه فكانه رام
بين الطريقين مع البعد بينهما وذلك قليل وهو فلم يخرج الخارج والناقض في غير السبيلين
الخارج دون المخرج على ما صرح به في آخر الفصل وانما لم يتعرض له لعدم الحاجة اليه فرعا لمذ
كوريه هنا ثم ان هذه المسئلة والمسائل الآتية بعدها الى ان يذكر قبل مسئلة القيء الا انها مما كانت
من خصائص الجامع الصغير اخرها الى آخر الفصل كراهة للفصل بين مسائل الكتاب بما ليس
منها فاشبه الجشاء والفساء الجشاء صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع والفساء ريح منتنة
يخرج من الدبر بلا صوت يعني انه شبه ما على الخارج من الجرح والدبر الجشاء والفساء من حيث ان
ما يتصل بالجشاء والفساء من ريح المنتنة قليل وهو عفو في الجشاء لانه خارج من غير السبيلين
وليس بعفو في الفساء لانه خارج من احدى السبيلين وفي الكلام لف ونشر غير مرتب ثم اختلفوا
ان عين الريح الخارج من الدبر نجسة او طاهرة الا انه لا ينجس لمروره على النجاسة وثمرته تظهر
فيما لو خرج هذا الريح وعليه سراويل مبتلة هل تنجس فمن قال ان عينها نجسة يقول تنجس
السراويل ومن قال ان عينها طاهرة لا يقول بتنجسه كما لو مرت الريح بنجاسة ثم مرت على ثوب
مبتل فانها لا ينجس وما ذهب اليه البعض الاوهام في هذا المقام من السؤال بان القليل من غيرها

صاحب العناية

صاحب غاية البيان

صاحب العناية

صاحب العناية وغيره

انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا قد خرج فكان كالسبيلين فمنشاؤه عدم الفرق بين الخارج
والمخرج ولأن الواقع ههنا الاخراج دون الخروج واما الجواب عنه بان الخروج فيه مقدر بالسيلان
فدار الحكم عليه فلم يحصل حدثا وان وجدت حقيقة الخروج فليس بصواب فان حقيقة
الخروج لا يتحقق بدون السيلان اذ لم يعلم تحققه بدونه الا انه يعلم ذلك في بعض المواضع ولا
يعتبر بشيء الا كما توهم اذ لا شيء بعد العلم ونفصح عن بطلان هذا الوهم ما ذكر في شرح الجامع
الصغير من ان الخروج من غير السبيلين لا يعرف الا بالسيلان تحقق الخروج فاقيم مقامه ودار الحكم
معه وجودا وعدما حتى ان الدم اذا علا من رأس الجرح ولم ينحدر لا ينقض الوضوء لعدم السيلان
وان نفذ الدم الرباط او التي عليه الرماد فانه ينقض لوجود السيلان لانه يجري في اجزاء
الرباط والرماد بجذب رأس الاحليل فانه ليس بمحدث اليه انه واما يوجد فيه بالانتقال من
الباطن وانه تغيب الخروج فجعلنا بالظاهر دون الخروج لان الخروج من السبيلين يعرف به فاقيم
مقامه ودار الحكم معه وجودا وعدما بخلاف الريح الخارجة قال صدر الشهيد في شرح الجامع
الصغير حكى الشيخ ابو الحسن الكرخي رح عن اصحابنا ان الريح اذا خرج من ذكر الرجل وقبل المرأة
لا ينقض الوضوء لانه لا يجاوزه النجس ولهذا لا يخرج منتنة وفي المفضاة وهي التي صارت
مسلكاها واحدا اذا خرج من قبلها ريح منتنة قال الشيخ ابو الحسن الكرخي استحب لها ان تتوضأ
لانها يحتمل انه خرج الريح من دبرها لا من قبلها انتهى والمراد من المسلكين مسلكا البول والغائط
يرشدك اليه التعليل وقد صرح بذلك الكافي وفي التاج الشريعة وهي التي صار مسلك حيضها و
غائطها واحدا في الصحيح وقال صاحب البدائع واما الريح الخارجة من قبل المرأة والذكر فلم يذكر
حكمها في ظاهر الرواية وروي عن محمد انه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي انه لا وضوء فيها الا ان
يكون المرأة مفضاة فخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء ووجه رواية محمد ان كل واحد منهما
مسلك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منها كالخارجة من الدبر فيكون حدثا ووجه ما ذكره
الكرخي ان الريح ليست بحدث في نفسها لانها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة

بما يخرج

بما يخرج بخروجها من اجزاء النجس في موضع الوطي من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه
الريح لا يجاوزه النجس ولذا كانت مفضاة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطي مسلكا واحدا
فيحتمل ان الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لان الطهارة الثابتة بيقين
لا يحكم بزوالها بالشك وقيل ان خروج الريح من الذكر لا يتصور وانما هو اختلاج يظنه الانسان
ريحا انتهى ويرد عليه انه موجب تعليله في المفضاة وهو ان يكون الريح الخارج من مسلك البول
منبعثا عن محل النجاسة ولا يقول به الكرخي كيف وهو يقول ان الريح الخارجة من الذكر ليس بحدث والمص
يذكر التعليل بقوله لانها لا تنبعث عن محل النجاسة من قبله والكلام في المفضاة على اصله قيل
ينبغي ان يجب الوضوء في الريح مطلقا لان قوله عم حين سئل عن الحدث ما يخرج من السبيلين
عام والعبرة في المنصوص لعين النص لا للمعناه واجيب عنه تارة بانه روي عن محمد انه يجب
الوضوء واخرى بانه ان كان مفضاة يجب والا فلا ولا يذهب عليك ان واحدا منهما لا يصلح
جوابا فالصواب في الجواب ما ذكرناه فيما سبق فتذكر نقطر قنفرت بوزن الكلمة قال الجوهري
النفط والنفط دهن وفي التهذيب النفط بالفتح بلادها بئر يخرج بالبيعين العمل ادن ما
كذا في المغرب وهذا ليس فاذا ما قيل النفط في نونها الحركات الثلث وهي بئر يخرج من اليد
ملان ماء من قولهم انتفط اي امتلأ غضبا فوكر قشرت اي نزع عنها قشرها وما قيل اي
قلعت بها فليس بشيء ولما كان قشرها جرحا ما بعد القشر جرحا صدق الخروج الماء الرقيق
المختلط بالدم وقت تغيير القيح وهو المراد بقوله او غيره على ما افصح بقوله لان الدم ينضج فيصير
قيحا وقد علم حكمه فيما سبق وانما ذكره ههنا تبعا وتتميما للصورة المسئلة ان سال من رأس الجرح
هذا منقول عن ابن عباس رضي عنه قال القاضي ابو زيد في الاسرار وعن ابن عباس الدم يخرج من
رأس الجرح ان سال ينقض الوضوء وان لم يسل لم ينقض وعن ابن عباس وابي امامة الباهلي
رضي عنهما الوضوء مما خرج والفطر مما دخل وهو مذهب ابن مسعود وابي الدرداء وابي هريرة
رضوان الله عليهم وقال قبل هذا الا ان الخروج من السبيلين ينفس الظهور على المخرج لان محله

باطنه فلا يظهر على المخرج الا بالانتقال اليه وهذا لان الخروج هو الانتقال عن محل الى محل ظاهر والخروج من
غير السبيلين بالسيلان عن رأس الجرح لان تحت كل جلدة رطوبة وفيها الدم وفي كل عرق دم فاذا ظهر
ذلك لنا وهو في محله بزوال الستر من جلدة او عرق فلا يكون الظهور من باطنه بزوال الستر
خروجا فاذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله الذي كان باطنا بالستر فصار خارجا
لو كان الستر قائما وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين يعني انها من ذلك الجنس فكان حقها
ان يذكر مع اخواتها الا انها اخرت الى هنا لابتنائها على ما قبلها وهو ولكن يشبه المسئلة معادة
ولا فحكم المعادة كما توهم من قال وانما اعاد هذه المسئلة وان كانت يعلم مما تقدم ليعلم
الفرق بين الخارج والمخرج او ليعلم ان حكم الماء حكم غيره لان الماء لم يذكر مما قبل فربما كان
يتوهم ان الماء ليس كغيره انتهى لان المذكور فيما تقدم الدم والقيح الخارجان من غير السبيلين
والمذكور هنا الماء والصديد الخارجان عنه وكما ان الثاني ليس عين الاول كذلك ليس
مما يعلم منه بطريق الدلالة كما لا يخفى ومن الجملة الاشارة الى هذا جملة ما ذكر بقوله دما او صديدا
او غيره قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير الماء والقيح والصديد بمنزلة الدم وقال
الحسن بن زياد بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا وهو لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح
ما قلنا لانه دم رقيق حامض نضج فيصير لونه كلون الماء وان كان دما كان نجسا ناقضا
للوضوء انتهى وفيه اشعار بخلاف ما ذكره المصنف ان الماء آخرا يصير اليه الدم بالنضج ثم ان
الصديد اقرب الى الدم المصرف من القيح لما عرف ان القيح لا يخالطه الدم والصديد مخلوط
به ومقتضى ذلك ان يصير الدم بالنضج صديدا ثم يصير بازدياد النضج قيحا وهذا الى
ما ذكر من ان الخارج من النقطة المقشورة اذا سال عن رأس الجرح ينقض اذا كان خروجه
عنها بعد ما قشرت بقوة نفسه لا بالقشر واما اذا كان بحيث اذا عصرها خرج بقوة العصر
واذا لم يعصر لم يخرج لا ينقض لانه مخرج بالقشر لا خارج بالطبع والمعتبر هو الثاني وقد اشار
الشارع عليه افضل الصلوات الى هذا المعنى في تعليله بقوله فانه دم عرق انفجر فتدبر وقس

صاحب العناية

صاحب غاية البيان

٦٤

وبهم ان في الفرق المذكور نقضا للقاعدة المطاوعة وقال وتحقيقه من عنده ان المخرج
لازم الاخراج فلا بد من وجود اللازم عند وجود الملزوم فيحصل الناقض لا محالة
فقد وهم لانا نتوهم من ان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزم خروجا ثبوته غير
قصدي ولا عبرة بذلك تأثيره لكون الاخراج غير منصوص عليه في جواز افتراق الخروج بلا لزوم
بل لان اللازم للاخراج مطلق الخروج والمنفي هاهنا الخروج بقوة نفسه وهو اخص من اللازم
وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ثم ان بعض المشايخ لم ياخذوا بعد الفرق بين المخرج
والخارج وهو مختار صاحب المحيط وصاحب الخلاصة وصاحب تتمة الفتاوى وغيرهم
الا ان رواية المبسوط على الفرق بينهما على ما نص عليه في مسئلة القيء حيث قال القياس ان القيء
ينبغي ان لا يكون حدثا لان الحدث اسم لخارج نجس يخرج بنفسه والقيء مخرج لا خارج ولكنا تركنا
القياس بالاثر عند هذا الفرق فيما دونه على اصل القياس انتهى وبه اخذ المص ووافقه صاحب
الفتاوى الظهيرية فصل وفرض الغسل اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل
مذكور موخرا في الاية الدالة واعتبارا للاشارة حيث ذكر موجب الوضوء مصدرا بكلمة اذا
الدالة على كثرة الوقوع وذكر موجب الغسل مصدرا بكلمة ان الدالة على ندرة وقوعه وحق
النادر ان يوخر عن الغالب وتشاكله وجه اخر وهو ان ما يغلب وقوعه يكون الحاجة اليه
فيكون موقدماهم ورعاية للترتيب الطبيعي فان موافقة الوضع للطبع من فوايد حسنه و
ذلك ان الغسل يشتمل للوضوء حتى يتحقق الوضوء في ضمن الغسل فهو جزء منه والجزء مقدم على
الكل طبعا ومن قال لان محل الوضوء جزء البدن ومحل الغسل كله والجزء قبل الكل فكانه لم يرد
تحقق علاقة الجزئية والكلية بين نفس الوضوء ونفس الغسل والا لعدل عنهما الى محلهما في
بيان وجه الترتيب بينهما باعتبار تلك العلاقتين وقد قدمنا وجها اخر لتقديم الوضوء على
الغسل فتدبره واما ما قيل فيه لان الوضوء وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدم على الاكبر فليس
بشيء لعدم تمام المقدمة القائلة والاصغر مقدم على الاكبر فتدبر ثم انه خالف الاسلوب في الوضوء

صاحب العناية

فصل وفرض الغسل

صاحب العناية

صاحب العناية

حيث افي الدليل ههنا وقد صرح بانه كان ذلك على خلاف الاصل لنكتة مخصوصة وهي البداءة
بالاية تيمنا ومعنى الفصل وما يتعلق به من الاحكام قد مر وعبارة فصل ههنا وصل بنون و
ههنا فصل لا ينون لان الاعراب لا يستحق الا بعد العقد والتركيب على ما عرف في المفصل وفي
الغسل الواو للعطف والمعطوف عليه قوله فصل في الغسل ومن قال انه عطف على قوله ففرض
الوضوء فقد ابعد ولم يدر ان الفصل مانع للوصل فكان مقتضى الظاهر ان يقول وفرضه وانما
عدل عنه حافظا على عبارة القدوري ولا يقتضي ظاهر كلامه الاكتفاء بالضمير والغرض على ما
بين فيما سبق من الاصطلاحات الشرعية فمن زعم انه ههنا بمعنى المفروض فقد اخطأ المضمضة
والاستنشاق قدمهما في البيان اهتماما لشانهما لان فرضيتهما موضع الاشتباه ولهذا وقع
فيها الاختلاف فيما ان يجعل الماء في فيه ثم يمجه وجذبه بالنفس حتى ان في صدر المضمضة والاستنشاق المسنونتين
في الوضوء على ما اسلفنا بيانه فان كان المفروض ههنا هو المسنون هناك فما ذكر في مقام الاستدلال
على فرضيتهما الا يغني فيهما فاذا لا يثبت به الافرضية غسل باطن الفم وداخل الانف مطلقا سواء
كانا معروفين بالمج والجذب او لا وهكان ههنا منشأ الاختلاف في ان من يغتسل وترك المضمضة
ثم شرب الماء عبا هل يتم غسله ام لا فمن نظر الى ان موجب نص الكتاب غسل الفم مطلقا قال يتم
امر الغسل به ومن نظر الى ان ظاهر الحديث وهو قوله عم انهما فرضان في الجنابة سنتان في
الوضوء قال لا يتم لان ما هو المسنون المضمضة والاستنشاق دون غسل الفم والانف مطلقا
وغسل الشيء ازالة الوسخ عنه باجراء الماء عليه كذا قال صاحب المغرب وقد يطلق على اجراء الماء
على شيء مطلقا عن شرط ازالة الوسخ ونحوه وهو المراد ههنا ضرورة ان الشرط المذكور غير معتبر
في فرض الغسل ثم قال والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو غسل تمام الجسد واسم للماء الذي يغتسل
به ايضا ومنه في حديث ميمونة رضي الله عنها فوضعت غسلا للنبي عم والغسل بالكسر ما يغسل به
الراس من خطمي ونحوه وفي بعض الروايات الغسل بفتح العين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند
اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم وزعم بعض المتأخرين ان الفقهاء غلطوا

صاحب العناية

في الضم

في الضم وليس كما قال بل غلط هو في العبارة ما لم يوجد انتهى ويرد عليه انه لم يرد ذلك انهم غلطوا
في صحة الضم بل اراد غلطهم في قصر الصحة فيه حيث لم يستعملوا الفتح فيه وقد افصح عن هذا الكلام
الامام البغوي في التهذيب حيث قال وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من المني
ونحو هذا الكلام يجوز بضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهرها وقد غلط الفقهاء في
ضمهم اياه وجهلوا ولم يطلعوا على اللغة الاخرى وقد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام
اهل الادب في وقته بل مدافعة في اللغتين عن جرح اصحابنا مع شهرته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه
وتدقيقه سائر البدن اي باقيه بمعنى الباقي يقال سائر الناس اي باقيهم ومنهم السور وهي بقية الشراب
ومن قال انه بمعنى الجميع واستعماله في معنى الباقي غلط او وقع في لغة العرب فقد غلط في كل من دعاوى
كلامه اما انه غلط في قوله انه بمعنى الجميع فلان قوله عند ائمة اللغة ان استعمال لفظ السائر بمعنى الجميع
مردود عند اهل اللغة معدود من غلط العامة واشباههم من الخاصة نص عليه الشيخ نور الدين
واما انه غلط في قوله واستعماله في معنى الباقي غلط فلانه قال ابو منصور الازهري في التهذيب
ان اهل اللغة اتفقوا على ان معنى سائر الباقي وقيل سائر يوافق لفظه بقية في نحو اخذت من المال
بعضه وتركت سائره لان المنى وكبيت له البقية ويفارقها من حيث ان سائر لما كثر والبقية لما
قل ولهذا تقول اخذت من الكتاب ورقة وتركت سائره ولا تقول تركت بقيته وقول من
قال الصحيح ان سائر بمعنى الباقي قل او كثر قول لا شاهد له عليه لانه للاكثر والبقية للاقل كما
قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا يظهر وجه حسن لفظ سائر في هذا المقام وتبيين جودة عبارة
الباقي وعند الشافعي رح هما سنتان فيه اي في الغسل وكذا في الوضوء وبه قال مالك واحمد في رواية
وهو مذهب ابن ابي ليلى وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة لهم قوله عم اخرجه ابو داود
وابن ماجه من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار عن عمار بن ياسر ان رسول الله عم قال عشر
من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط
والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء والاختتان رواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه

والبيهقي في سننه عشر قيل معناه معظمها عشر كما الحج عرفة فانه غير محصورة في العشرة وليت شعري
من اين توهم معنى الانحصار حتى احتاج الى التاويل المذكور ولفظ من ينادي على عدم الانحصار
فلهذا على تقدير قصد الانحصار يكون مستدركا بل تحمل كما لا يخفى من الفطرة الفطرة اصلها
الخلقة قال الهروي الفطرة التي فطر الناس واختلفوا في تفسيرها في الحديث وقال الخطابي فسرها
اكثر العلماء بالسنة قال ابن صلاح فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه
ان اصله سنة الفطرة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واراد بالتفسير المذكور بيان نوع الكلام
وقال النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي عليه السلام
قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار واصح ما فسر به غريب الحديث ما جاء في
رواية اخرى لا سيما في صحيح البخاري وقال المطرزي في المغرب الفطرة من الفطر كالخلقة من الخلق
في انها اسم للحالة ثم جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور
كل مولود يولد على الفطرة ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها
وعليه قوله عليه السلام قص الاظفار من الفطرة انتهى والقول ما قالت حذام ولهذا كانتا سنتين
في الوضوء ولاصحابنا ان يقولوا انما كانتا سنتين فيه لمواظبته عليه السلام عليهما لا لان الفطرة
في الحديث المذكور بمعنى السنة القابلة للفرض والواجب كيف ولا دلالة في التفسير المذكور على
ذلك لان السنة قد يطلق على المعنى العام لها وهو الطريقة المسلوكة في الدين والمقام لا يابى
على ذلك المعنى كما لا يخفى وان كنتم جنبا يقال اجنب الرجل وجنب بضم الجيم وكسر النون من الجنابة
والاول افصح واكثر ورجل جنب وامراة جنب ورجلان ورجال ونساء جنب كله بلفظ
واحد وهذا هو الفصيح وبه جاء القرآن وفي لغة من يثنيه ويجمع فيقال جنبان وجنوب
واجناب كذا في التهذيب امر بتطهير جميع البدن بمعنى على تقدير الكلام فاطهروا ابدانكم و
البدن اسم لجميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولم يتعرض للمبالغة المستفادة من الصيغة
لعدم الحاجة اليها فان البدن لفظ خاص نص في مدلوله وقد عرفت ان مدلوله جميع الاعضاء

الظاهرة والباطنة ولما استشعر ان يقال لو دوام بتطهير جميع البدن يوجب ايصال الماء
الى داخل العينين تدارك بقوله الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه حقيقة كالاعضاء الباطنة
او حكما كداخل العينين فان ايصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المتعذر لما فيه
من الضرر حتى كف بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وانما سقط
غسلها عن حقيقة النجاسة بان كحل عينه بكحل نجس خارج عن النص يعني ان عبارة النص
المذكور شامل له ايضا الا انه خارج عن حكمه بحكم نص آخر اما آخر وهو ما يتعذر ايصال الماء
اليه حقيقة فبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما آخر وهو ما يتعذر ايصال الماء اليه حكما
فبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الفم والانف فانه لا تعذر في ايصال الماء
اليهما اصلا بخلاف الوضوء اشارة الى الجواب عن احتجاج آخر للشافعي رح لم يذكره المص لضعفه
وهو قياس الغسل على الوضوء باعتبار ان كلا منهما طهارة حكمية وانما قدم على الجواب عن احتجاج
المذكور لكونه في معرض تتمة استدلالنا لان الواجب فيه غسل الوجه يعني ان الواجب في الوضوء
غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع به المواجهة
وهو غير شامل لداخل الفم والانف لان المواجهة منعدمة فيهما والانعدام وان كان من الالفاظ
المحدثة فان اهل اللغة لا يجوزوا عدمته فانعدم لان عدمته متعد لم يجئ هو حقيقة يعود الى
قولك فات وليس له مطاوع فكذا انعدم اذ ليس فيه اصل فعل وذكر في المفصل ولا يقع يعني
انفعل الا حيث يكون علاج وتاثير ولهذا كان قولهم انعدم خطأ الا انه لما شاع استعماله في الكتب
صار استعماله اولى من غيره لانه اقرب الى الفهم ولهذا قيل الخطأ المستعمل اولى من الصواب النادر
كذا في الكشف شرح البزدوي وبهذا تبين وجه ايثار المص عبارة المنعدم على المعدوم وهو ان
داخل الفم انما خرج عن حد المواجهة بفعل صاحبه حيث ضم شفتيه ولو فتح فاه لوقع فيه المواجهة
وفايدة ذلك التنبيه على انه لما خرج عن حد المواجهة باي وجه كان لم يجب غسله كما تحت البشرة
والمراد بما روي جواب عن احتجاج الشافعي رح بالحديث يعني ان المراد من المضمضة والاستنشاق

المذكور تبين في الحديث المضمضة والاستنشاق في الوضوء لا مطلقا بما بدليل قوله انهما فرضان
في الجنابة سنتان في الوضوء قيل الحديث بهذه العبارة غريب لكن اخرج الدارقطني والحاكم وابن عدي
والبيهقي في سننهم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المضمضة والاستنشاق للجنب
ثلثا فريضة وفي اسناده بركة بن محمد عن يوسف ابن اسباط وقال الحاكم في المدخل بركة بن محمد الحلبي
روى عن يوسف ابن اسباط احاديث موضوعة وقال الدارقطني حديث بركة هذا باطل لم يحدث به
غيره وهو يضع الحديث وقال البيهقي في المعرفة هذا الحديث وهم ولكن قال القدوري في تجريده قوله
بركة الحلبي ضعيف ليس بصحيح لان ابن معين اثنى عليه في كتبه الاضي وقد روى الحديث من غير طريقه مرسلا
قال الشيخ تقي الدين في الامام وقد روى هذا الحديث موصولا من غير طريق بركة ثم ان المفهوم مما
ذكره الامام شمس الائمة السرخسي في فصل تقليد الصحابي من ماذكر قول ابن عباس رضي الله عنهما حيث قال
فقد قالوا في المضمضة والاستنشاق انهما سنتان في القياس في الجنابة والوضوء جميعا الكنا تركنا
القياس لقول ابن عباس رضي الله عنه انتهى ومن هاهنا تبين ان من زعم ان ابن عباس رضي الله عنه من رواة الحديث
المذكور فقد اخطأ فان قلت دلالة الحديث المذكور اظهر من دلالة نص الكتاب فلم اخرجه المص
عن حيز الاحتجاج به عن اصل المدعى قلت لما فيه من ان طريقه نوع من الاضطراب والله اعلم بالصواب
والتعبير بصيغة الافراد ينادي على سياق الكلام لا بصيغة الجمع كما ذهب اليه بعض الافهام وادلة بها
الطرق التي سلكها النبي عم فلذلك اثر صيغة الافراد فانه لو جمعها لتبادر الى الاوهام ان كل واحد
من الامور المذكورة سنة على حدته ثبت مواظبته عم وذلك غير معلوم وانما المعلوم انه عم اغتسل على
هذه الكيفية مرة على ما ذكره ميمونة وان يبدأ المغتسل اي الشارع في الاغتسال اجمل فيما يبدأ ثم فصل
تنبيها على انه ينبغي الابهام وانما يتعين بقرينة تتوقف على ما يتفق عليه بعد هذا فيغتسل يديه
تفصيل المبدأ في الغسل يعني يبدأ بغسل يديه ان لم يكن شيء من النجاسة الحقيقية على بدنه ويبدأ
بازالتها ان كانت وتفصح عن ذلك كلامه في بيان وجه الحاجة الى ازالتها على وفي ما ذكره الامام
السرخسي في المبسوط حيث قال ويبدأ بغسل ما على جسده من النجاسة لانه لو لم يفعل ذلك ازدادت

صاحب العناية وصاحب ابن همام

نجاسة

النجس باصابة الماء اليها وفرق ذكر بين غسل اليدين وازالة النجاسة عن البدن لانه نظير النجاسة
فيلحق بالاول في صورته وبالثاني في الاخرى ومن هاهنا تبين دقة نظر المص في اساليب التراكيب
ووجه اصابته في تعبير كلمة ثم الواقعة في عبارة القوم بالواو وتذييل النجاسة اراد احد نوعي النجاسة
علما اخره اليه فيما سيعه ومثال التصريح به من قبل المص فالتعريف للعهد ولقد اصاب تحريره
ومن لم يتنبه لذلك رجح التنكير وقال وهو منقول عن الامام حميد الدين الضريري وانه اصح ثم قال وفي
بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف اما ان يكون للعهد او للجنس ولا وجه للاول
لان كلمة الشك تأباه فان العهد يقتضي التقرر اما ذكرا او علما ولا وجه للثاني لان كون النجاسة
كلها في بدنه محال واقله وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علل ذلك في الكتاب بقوله كيلا
يزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابة الماء ويرد عليه انه لا منافاة
بين كلمة الشك وكون اللام للعهد لان اقتضاء العهد التقرر العلمي انما هو باعتبار المفهوم من
اللفظ والمدلول منه واقتضاء الشك انما هو باعتبار وجود ذلك المدلول وايضا جاز ان يكون
للجنس الصادق على القليل والكثير من غير ارادة الكل بخصوصه ولا الاقل بخصوصه وايضا القليل
على تقدير ارادته يحمل على المتعارف وهو ادنى القدر المحسوس فلا احتمال الجزء الذي لا يتجزى ومنهم
من قال انما يتعين التنكير لان الاصل اللام في التعريفين وليس كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف
الماهية ورد عليه بان الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فلا بد ان يوجد في الاقل او في غيره
وذلك فاسد لانه وان كثر مردود بانه فرق بين ارادة الماهية وبين تحققها واللازم من عدم
تحققها الا في ضمن افرادها عدم ارادتها الا في ضمنها واذا تبين ان الفساد انما نشأ من ارادة
الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه وان كانت على بدنه ان على الاداة تنبيه على
ان اللائق بحال المسلم ان لا يطلق النجاسة في بدنه الا على الندرة والبعد ثم يتوضأ في لفظ ثم اشارة
الى ان المسنون هو ان يتراخى شروعه في التوضي على الاستنجاء حتى قيل لا ينبغي بعد الاستنجاء
ان يضرب يده على الحائط او على الارض ثم يغسلها ثم يتوضأ وقد روي ذلك عن النبي عم

صاحب النهاية
صاحب العناية
شيخه وابنه

في بعض طرق حديث ميمونة رضي الله عنها وضوءه للصلاة اي بهذا البيان دفعا لذهاب الوهم الى غسل
اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي
اللمم لا يقال قد سبق ذكر غسل اليدين فلا وجه لان يراد ذلك مرة اخرى لانا نقول لا بعد فيه لتخلل
غسل الفرج بينهما وافهم اطلاق المسئلة على ظاهر الرواية فانه لا بد من مسح الرأس فيه خلافا لما روى
الحسن عن ابي حنيفة قال الزاهدي ولا يمسح برأسه في رواية الحسن والصحيح انه يمسح الا رجليه فقدم النبي
عم غسل الرجلين في الغسل في رواية عائشة رضي الله عنها واخره في رواية ميمونة والاكثر المشايخ
اخذوا برواية ميمونة والاصح انه ان لم يكن في مستنقع الماء تقدم وهو التوفيق بين الروايتين
كذا في شرح الزاهدي وبه اخذ المص ثم يفيض الماء لفظ ثم ههنا للتراخي في الرتبة ويحتمل
ان يقصد معنى الاطمئنان والتاني فيكون للتراخي في الزمان قال الزاهدي واما كيفية الافاضة
قال الحلواني يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم على الايسر ثلثا ثم على رأسه وعلى سائر جسده
ثلثا وفي بعضها يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالايسر ثلثا وقيل يبدأ بالرأس كما اشار اليه
في المتن والاول اصح على رأسه قال الزمخشري وافاضه عليه كما يقال صبه عليه ذكره
في اساس البلاغة وعد من المجاز وسائر جسده لم يقل بباقي بدنه كما قال فيما سبق محافظة
على عبارة الراوي فانه قال في حكاية اغتسال رسول الله عم ثم توضأ وضوءه للصلاة غير
غسل قدميه ثم افاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم تنحى فغسل قدميه ولان المتبادر
من البدن في مقابلة الرأس ما عداه فيلزم استعمال السائر في معنى الجميع وقد مر ما فيه هكذا
حكت ميمونة اخرجه الائمة الستة مطولا ومختصرا عن ابن عباس رضي الله عنهما في مستنقع الماء
المستعمل المنقع الماء في الغدير اجتمع وثبت والموضع مستنقع كذا في الصحاح وتأخير التعليل
المذكور انهما لا كانا في مجتمع الماء المستعمل يجب غسلهما ثانيا ولا يعيد الغسل الاول فلا
يستعمل به لانه اشتغال بما لا يفيد وهو خلو النزع لا يدري وهذا ظاهر على تقدير كون الماء
المستعمل نجسا واما على تقدير كونه طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد

وعليه

وعليه الفتوى وسياتي انه المختار عند عامة المشايخ وبه اخذ المص فعدم افادة الغسل غير
مسلم وفي البدايع ومن مشايخنا من استدل بتأخير النبي عليه السلام غسل الرجلين عند تعميم الوضوء
على الافاضة على ان الماء المستعمل نجس اذ لو لم يكن نجسا لم يكن للتحرز عن الطاهر معنى فجعلوا
حجة لابي حنيفة وابي يوسف على محمد رحمهم الله وليس فيه كثير حجة لان الانسان كما يتحرز عن النجس
يتحرز عن القذر خصوصا الانبياء عم والماء المستعمل قذر زيل اليه قذر الحدث صرح به في
السلمية على ان تخصيص اللوح بالذكر بناء على الغالب في العادة والا فالمعتبر كونه بحيث لا
يجتمع الماء تحته قدميه سواء كان على اللوح او على حجر او على موضع مرتفع يخفى على انهم وانما يبدأ بازالة
النجاسة الحقيقية اراد بيان علة هذه المسئلة وضمنه فايدتين احديهما التنبيه على انه انما يقدم على
غسل اليدين على تقدير الحاجة اليه على ما بيناه فيما سبق وثانيهما التنبيه على ان التقييد في النجاسة بالحقيقية
احد نوعيها على ما نبهت عليه ايضا فيما سبق ومن لم يتنبه لذلك زعم انه اعادة المسئلة بعينها وليس
على المرأة تخصيص المرأة بالذكر يدل على ان الرجل ينقض شعره لان الاصل في النساء ان لا يذكرون
الا في حكم مختص بهن فالرجل ان ضفر كالعلوية والترك يجب ايصال الماء اليه احتياطا وفي المبسوط
ظاهر الحديث يدل على انه لا يجب وذكر صدر الشهيد انه يجب ان ينقض ضفايرها جمع ضفيرة بمعنى الذوابة
من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض عرضا والمشايخ اختلفوا في انه هل على المرأة نقض
ضفايرها في الغسل بعد ما بلغ الماء اصول شعرها فقيل والمسئلة غير مذكورة في ظاهر الرواية وهو اختيار
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري عدم الوجوب وبه اخذ المص قال في البدايع وهو الاصح
لما روى ان ام سلمة رضي الله عنها سئلت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني امرأة اشد ضفر رأسي
افانقضه اذا اغتسلت فقال عليه السلام افيضي الماء على رأسك وسائر جسدك ويكفيك اذا بلغ الماء
اصول شعرك اما يكفيك اذا بلغ حديث ام سلمة رواه الجماعة الا البخاري لانهن من العبادة كما لا يخفى على من
تتبع كتب الحديث وليس عليها بل ذوايبها لما فيه من الحرج لانها تحتاج الى النقض في الوضوء ثانيا وفيه حرج
بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها فيجب ايصال الماء اليه حتى ان المرأة ان لم تحرج

صاحب العناية

بلغ

في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة الشعر نفترض عليها ايصال الماء الى اثنائها الشعر لان
شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى ورؤسها فيعمل بالشبهين في حق من يلحقها الحرج
ومن بالحرج ولا يخالف الجني المنقول لانه تناول ما هو من البدن من كل وجه هو الصحيح الضمير راجع
الى جواب المسئلة الثانية هو انما هو الصحيح قال احترازا ما روي الحسن عن ابي حنيفة وقد قيل في روايته انها تغسل مع
كل بلة عصبة ليبلغ الماء شعبة قرونها وانما خصصنا الضمير المذكور بجواب المسئلة الثانية لعدم الاختلاف
في رواية جواب المسئلة الاولى الى اثنائها اي الى تضاعيفها جمع ثني تقول انغدرت كذا اثني كتابي اي في طيه
بقي هٰهنا مسئلة الدلك لم يذكرها المص اتباعا للقدوري ومحمد وهي مذكورة في المتون قال الزيلعي في شرح
الكنز ولا دلك اي لا يجب دلك بدنه لان الماء مودبه هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك ومن شرط
فقد زاد في النص وهو نسخ انتهى ولمن شرط ان يمنع سكوت النص عن شرط الدلك ويتمسك بدلالة صيغة
المبالغة عليه فانه ليس بابعد من تمسك اصحابنا بها في الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق
قال صدر الشريعة في شرح الوقاية ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها
ولم يخرج عنها نقض الوضوء عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء
اليها في الغسل مع انه ينقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في
انتقاض الوضوء انتهى ولا يذهب عليك ان المشايخ بهذا الاختلاف يابى عن تمسك اصحابنا بصيغة
المبالغة في الاستدلال على فرضية المضمضة والاستنشاق في الغسل ومن ههنا تبين وجه آخر
لعدم التفات المص اليه في توجيه الاستدلال المذكور ولله دره ما ادق نظره والمعاني الموجبة
للغسل اراد بالمعاني العلل وقد مر وجه ايثاره عبارة المعاني على العلل وانما قال ههنا الموجبة
للغسل وفي الوضوء الناقضة للوضوء تنبيها على قيام الفرق بينهما من حيث ان الناقض لوجود غسل سبب
لوجوب غسل آخر بخلاف الناقض لوجود وضوء فانه ليس سببا لوجوب وضوء آخر بل السبب له ارادة ما
لا يجوز فعله بدون الوضوء يرشدك الى هذا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه صريح في ان الجنابة
توجب الطهارة وموجب الموجب للشيء موجب لذلك الشيء الا ان وجوب الغسل عند وجود احد المعاني المذكورة

اي في قوله هو الصحيح

اي الدلك

موجبة

موجبة فيه الى ان يجب عليه ما لا يجوز فعله بدون الطهارة او يريد وهذا الذي جرى عليه المص مخالف لما
ذكره شيخ الاسلام خواهر زاده في مبسوطه حيث قال سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله مع
الجنابة عند عامة المشايخ والتعويل على ما اختاره المص لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في انه اذا
انتهد الجنب والحائض والنفساء بعد انقطاع الدم يجب الغسل وهو مبنى على ما نقل في الكتب ان الغسل
قد وجب عليهم قبل الموت والشهادة لا يرتفع ما وجب قبلها وفي هذه الرواية مع وجوبها المذكورة دلالة
قاطعة على ان المعاني الناقضة لوجود غسل موجبة للغسل اي بلا توقف على وجوب ما لا يجوز فعله بدون
الطهارة وارادته ثم انه يرد على ما ذكره شيخ الاسلام ان لا يجب الغسل على الجنب بعد ما وجب عليه الصلوة
ما لم يرد اقامتها وهذا مخالف لما تقرر في موضعه من ان ما لا يتم الواجب الا به يجب عند وجوده وبما
قررناه تبين ان من قال هذه معان موجبة للجنابة لا الغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقض
فكيف توجبه اخطا في كل من مقامات كلامه اما في قوله هذه معان موجبة للجنابة فلان من جملة المعاني
المذكورة الحيض والنفاس وقد عرفت انهما لا توجبان الجنابة واما في قوله لا الغسل على المذهب الصحيح
من علمائنا فقد عرفت ان الصحيح كونها موجبة للغسل وانه موجب الرواية المنصوص عن صاحب المذهب
وانه مدلول نص الكتاب واما في قوله فلانه تنقضه فكيف توجبه فلما ذكرنا فيما سبق من انها تنقض شيئا
ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة بينهما اصلا وان من قال ان السبب الموجب للغسل
الجنابة لم يصب ايضا لوجود وجوبه بعد انقطاع الحيض والنفاس ولا جنابة ثمة انزال المني اراد
انزال الطبيعة اياه ولذلك قال من الرجل والمرأة واضافته اليها لاسقاط القصد عن حيز الاعتبار
ومن لم يتنبه لذلك قال الاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لان من احتلم يجب عليه الغسل بلا
قصد الانزال على وجه الدفق والشهوة قيد الانزال والايجاب الغسل مشروط بخروج المني على وجه
الشهوة وانما اكتفى بذكر الانزال لان الخروج مستلزم له عادة واذ قد عرفت ان القيد المذكور
معتبر في الانزال وان الخروج خارج عن حد وقد وقفت على ان المذكور قدر مشترك بين قولي ابي
يوسف وصاحبيه على ما يرشدك اليه قوله ثم المعتبر عند ابي حنيفة وان من قال هذا اللفظ باطلاقه

ح

صاحب النهاية

صاحب العناية

القائل هو المذكور في العناية

مستقيم على قول ابي يوسف شرط لوجوب الغسل خروج المني على وجه الدفق والشهوة واما عندهما فلا يستقيم
لانهما جعلا سبب الاغتسال خروج المني على شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا عند الخروج حتى قالا
يجب الغسل فيما اذا زال المني عن محله عن شهوة وان خرج من غير دفق لتحقق حصول المرام ومن تصدى
لنفيهما ذكره وقال بل هو مستقيم على قول الكل لان انزال المني على سبيل الصفة اذا وجد يجب الغسل
عند الجميع ولا يرد ما قال من وجوب الغسل عندهما بخروج المني عن شهوة عند الانفصال لا عند
الخروج لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلتين ولم يدع المص الحصر على قوله لما لم يتيسر لنا مثل ما ذكره
ذلك القائل وهو اعتبار القيد المذكور شرطا لوجوب الغسل بناء على ما تقرر في موضعه من ان التخصيص
في الروايات يوجب نفي الحكم عما عداه ولا دليل في ان القيد المذكور لذا كان قيدا للخروج يلزم ما
ذكره من عدم انطباق المسئلة على اصلهما بناء على تلك القاعدة حالة النوم واليقظة وفي الذخيرة
اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او في فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني او مذي او
شك انه مني او ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن
انه مذي فلا غسل وان تيقن انه مني فعليه الغسل وان شك انه مني او ودي فكذلك عندهما وقال
ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس
وهما اخذا بالاحتياط لان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا
انتهى ومن ههنا تبين ان ما ذكر هنا ليس من فروع الخلاف الذي ذكره المص كما توهمه الزاهدي حيث
قال هذا فرع مختصر القدوري والظاهر يعني ظاهر [illegible] ان الخلاف المذكور في المستيقظ تحقق
او تذكر بللا ولا يذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي لا غسل عليه وان تيقن انه مني
يجب وان شك انه مني او ودي يغتسل عندهما خلافا له لاحتمال انه كان خروجا لا عن شهوة ثم انفصل
فيه من وجه آخر وهو ان يوجه تعليله بقوله لاحتمال انه خرج لا عن شهوة ان يكون [illegible] في صورة
التيقن ايضا لان التيقن بانه مني لا ينفي احتمال خروجه لا عن شهوة وذلك ظاهر فان قلت مقتضى
اعتبار كون الانزال على وجه الدفق والشهوة ان لا يجب الغسل فيما اذا استيقظ ورأى بللا ولم يتذكر

الاحتلام

الاحتلام وان تيقن انه مني قلت نعم موجب القياس ما ذكرت لكنهم استحسنوا فاوجبوا الغسل في الصورة
المذكورة لان الظاهر في وجود البلل الاحتلام ثم ان اشتراط الشهوة والدفق مذهبنا وبه قال مالك
واحمد وقال الشافعي رح خروج المني كيف ما كان يوجب الغسل سواء خرج بدفق او لا وهو بتلذذ
نحو حمل او ثقل فوصل [illegible] او ضرب على ظهره فسبق المني فلا غسل عليه عندنا خلافا له استدل
الشافعي رح بقوله عم الماء من الماء اخرجه مسلم وابو داود والبيهقي ولفظ مسلم انما الماء من الماء اي
الغسل من المني يعني ان المراد من الماء الاول الغسل وذلك ظاهر ومن الثاني المني بناء على ان اللام للتعريف
العهد والمعهود هو المني لا غير يعني انه وقع جوابا عن سؤال سائل قال يا رسول الله ارايت الرجل
يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه فقال عليه السلام انما الماء من الماء وهو باطلاقه حجة للشافعي رحمه الله
وبهذا التقرير ظهر وجه اندفاع ما قيل ان الحديث عام يتناول المذي والودي والمني عن شهوة و
عن غير شهوة ولا يمكن اجراؤه على العموم فيراد به اخص الخصوص وهو المني عن شهوة لانه مراد بالاجماع
ولنا ان الامر بالتطهير يعني ان تمسكنا في هذا الباب نص الكتاب وهو ما تكرر على اداء الجنب
والجنب من قامت به الجنابة وهي حالة تحصل عند خروج المني على وجه الشهوة والحديث المذكور لا
يصح التمسك به فيما سكت عنه نص الكتاب لان الماء المذكور فيه محمول على المجاز المتعارف [illegible]
حمله على الحقيقة والمتعارف هو الخارج على وجه الشهوة لا على وجه الدفق والشهوة اطلق عن قيد
المباشرة لعدم اعتباره في مفهومها اللغوي ثم ذكر قوله من المراة في بيان الاستعمال لا لان المباشرة
مما [illegible] في مفهومها اللغوي والتدافع [illegible] بل لتعيين نوع الشهوة وهي شهوة الفرج فانه
لولا ذلك لعمت شهوة البطن ومن لم يتفطن لذلك قال وانما قال الجنب الرجل في اللغة اذا قضى
شهوته من امراته الا ان النبي عم اوجب عن الاحتلام [illegible] اعتبار المرأة ونفي [illegible] ما يكون
من الاحتلام من قضاء الشهوة والحديث محمول [illegible] في هذا الحمل ومن قال [illegible]
فقد اخطأ خطأ فاحشا اذ لا دلالة في نص الكتاب على عدم وجوب الغسل على غير الجنب لان المفهوم
في النصوص ليس بحجة عندنا ومنهم من [illegible] وجه ترجيح الحمل المذكور ان قوله اذا [illegible] الماء

صاحب العناية

صاحب غاية البيان

فاغتسل وان لم تكن حادثة فلا تغتسل مقيد بالشهوة لانه اعتبر فيه الخروج وهو ما لا يكون الا بالشهوة
وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة واحدة عندنا وعند الشافعي يحمل وان
كان في حادثتين فقد ترك اصله ولكنه لم يصب لانه انما يحمل المطلق على المقيد عند اصحابنا في حادثة واحدة
ان لو ورد في الحكم وكان المحل واحدا الا انه لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود
قراءة غيره في كفارة اليمين لاتحاد السبب وهو اليمين ولاتحاد الحكم وهو الكفارة ولاتحاد المحل
وهو الصوم واما اذا لم يكن فلا يحمل احدهما على الآخر كما في سائر الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل
في اشتراط المؤمنة لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالاطعام في كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالصوم
او الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان احدهما الطعام والآخر صوم او عتق
وان اتحد في السبب والحكم وهنا قولهم الماء من الماء وقولهم اذا خذفت الماء وردا في السبب فيكون
كل واحد منهما سببا مستقلا اذ لا تزاحم في الاسباب والعجب ان القائل المذكور كيف غفل عن دلالة
قولهم اذا لم يكن حاذفا فلا تغتسل على اشتراط الشهوة وعن العمل بالطريق حديث الماء من
الماء حتى زعم انهما من قبيل المطلق والمقيد فقال كما قال فان قلت اليس الحديث الماء من الماء منسوخا على
ما يأتي تفصيله في مسئلة التقاء الختانين فما وجه الاحتجاج به والجواب عنه على تقدير صحة الاستدلال
به قلت نعم احد حكميه منسوخ فالاحتجاج به باعتبار حكمه الباقي وكانه اومى الى ذلك بعدم ايراده الحديث
بلفظه مثله في مقام الاحتجاج به والمعتبر عند ابي حنيفة ظهوره على وجه الشهوة غير معتبر عندهما وانما
المعتبر انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف هو ايضا معتبر اعتبارا للخروج بالمزايلة
اذ الغسل يتعلق بهما اي بالخروج والمزايلة فيشترط الشهوة عند الظهور كما شرط عند الانفصال
ولهما انه متى وجب من وجه نظرا الى الشهوة عند الانفصال فالاحتياط في الايجاب اذ المعتبر
وجود اصل الشهوة لا نهايتها لانه قيد ومن قال في تفصيل بيان تعليلهما معناه ان الخروج على وجه الشهوة
قد وجد وانما عدم الدفق لا غير فاعتبار ما وجد يجب الاغتسال وباعتبار ما عدم لا يجب فيرجح جانب
الوجود احتياطا لامر العبادة فقد قصر الكلام في معناه ونزله على غير معناه فان قلت قد نقل

غاية البيان

صاحب النهاية

في مبسوط

في مبسوط شيخ الاسلام قلت لا كلام في المنقول انما الكلام في النقل قيل اشكل على ما ذكر حكم الريح
الخارج من المفضاة فانه لا يجب عليه الوضوء في الصحيح كما تقدم والتعليل المذكور يقتضي الوجوب
عليها بان يقال لما وجب عليها من وجه وهو ما لو خرج من دبرها وجب عليها مطلقا احتياطا بعين
ما ذكرتم اجيب بالفرق وهو ان الشك في مفضاة جاء من الاصل فتعارض الموجب وغير الموجب
لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة كما في سؤر الحمار للماء
فطهارته واما ههنا فدليل عدم الوجوب من الوصف وهو الشهوة عند الخروج ودليل الوجوب من
الاصل وهو وجود الماء فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو الصحيح
ولان دليل الوجوب قد يوجد هنا وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه على وجه الشهوة بناء
على ذلك والتبع من اسبابه التي صحت فيترجح جانب الوجود لذلك واما في المفضاة فافترق الدليلان
على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وعند ابي يوسف ظهوره
ايضا يعني ظهوره على وجه الشهوة معتبر يعني كما ان انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة معتبر فالخلاف
في اعتبار الشهوة عند الظهور لا في اعتبار الظهور نفسه كما يتوهم ظاهر العبارة وثمرة الخلاف تظهر في
موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم ارسله فسال منه
المني يجب عليه الغسل عندهما ولا يجب عنده والثاني انه اذا امنى واغتسل قبل ان يبول او يمشي او ينام
ثم سال منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما ولا يجب عنده فالاحتياط في الايجاب لان الباب
باب العبادة فيتعين اعتبار الاحتياط وهذا تمسك بالاحتياط في ترجيح احد القياسين على الآخر لا
تمسك به في اثبات الحكم وقد مر تفصيله في مثل هذا فاندفع ما قيل دار الغسل بين الوجوب وعدمه فلا
يجب بالشك واجيب بان جهة الوجوب راجحة لان الموجب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة و
عدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها وقيل قول ابي يوسف قياس
وقولهما استحسان قال في المنافع يعمل بقول ابي يوسف في عدم وجوب الغسل اذا كان في بيت انسان
فيستحيي منه او يخاف ان يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل بيته والتقاء الختانين الختان موضع القطع

صاحب العناية

بلغ

رأيت في النسخة ... تأكد ... ابي بكر ... (?)

من الذكر والانثى وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذكر ان مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول كاحليل الذكر وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان وهي ختان المرأة وتحت مخرج البول وتحت مخرج مدخل الذكر واذا غابت الحشفة في الفرج فقد صار ختانه بحذاء ختانها والمحاذاة هي التقاء الختانين فانه اذا تحاذيا فقد التقيا ولهذا يقال التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتضاما ولم يلتصقا فافي الحديث من قوله عم وتوارت الحشفة تعيين للمعنى المراد من التقاء الختانين ودفع لذهاب الوهم الى معنى الوتيد والوصول والتقاء الختانين في عبارة المص كناية عن دخول الحشفة في فرجها لان التقاءهما انما يكون بعد دخولها فيها ومن قال ان التقاء الختانين مستعار للايلاج بطريق اطلاق السبب على المسبب بدليل قوله عم وغابت الحشفة فقد اخطا فيه ههنا شيئ وهو انه لا يقال في المرأة ختن ولكن خفض فوضع ختان المرأة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب كالعمرين من غير انزال اما قال من غير انزال كيلا يدخل في حكم المسئلة الاولى فالقيد المذكور شرط في صورة المسئلة وان لم يكن شرطا في وجوب الغسل وفائدة هذا التصوير التنصيص على نفي قول الانصار لعلم ان وجوب الغسل بالايلاج بلا انزال مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وقال داود الظاهري لا يجب ما لم ينزل وبه قال عثمان وعلي وابي ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري ثم منهم من رجع عنه الى موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع والاحاديث التي احتجوا بها على ان لا غسل الا بالانزال منسوخة هكذا قاله الجمهور وقد ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما وامثالها الاثار التي رويت عن الصحابة فقالوا قبل بلوغهم النسخ انه اختلف في ذلك رهط من المهاجرين والانصار فارسلوا الى عائشة رضي الله عنها فافتت لهم بوجوب الغسل بالايلاج فرجعوا الى قولها من غير خلاف وعن سهل بن سعد الساعدي قال حدثني ابي بن كعب ان الفتيا التي يفتون ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله عليه السلام في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد وفي رواية ثم امرنا حديث حسن صحيح رواه الدارمي وابو داود والترمذي وابن ماجة والبيهقي باسانيد صحيحة وقال ابو نعيم في المستخرج حديث انما الماء من الماء رواه مسلم ونسخ ذلك قوله اذا التقى الختانان

غاية البيان

ودليل الشيخ

الحديث واذا تحققت ان متمسكهم في هذا الباب الحديث المذكور مصدرا باداة الحصر كما وقع في رواية مسلم فقد وقفت على ما في تقرير من قال انهم قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال واحتجوا بظاهر قوله عم الماء من الماء ولنا قوله عم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وبهذا ظهر ان هذا المعنى لا يقبل التأويل ولا منافاة بين الحديثين فيعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة بقوله الماء من الماء لما ذكرنا من تأويله وبالايلاج في الادمي بقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الحديث في التقرير من الخلل فتامل لقوله عم رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا الحارث ابن نبهان عن محمد بن عبد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي عم سئل عما يوجب الغسل فقال عم اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل وذكره عبد الحق في احكامه وذكره الشيخ تقي الدين في الالمام ورواه ابن ماجة في سننه وفي رواية الطبراني في معجمه الاوسط ان سائلا سال النبي عم ايوجب الماء الا الماء فقال عم اذا التقى الختانان الحديث والحشفة ما فوق الختانين من راس الذكر وقد مر فائدة قوله وتوارت الحشفة بعد قوله اذا التقى الختانان ومن وهم ان في اشارة الى ان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل ولكن يوجب الوضوء عندهما خلافا لمحمد فقد وهم نعم لو قيل في تعبير معنى الالتقاء الموجب للغسل بتواري الحشفة نفي لوجوب الغسل بتحاذي الفرجين فيفهم في هذا الرد للشافعي رح حيث قال بوجوبه لكان له وجه ولان التقاء الختانين سبب للانزال لا استطلاق وكان المني في الطريق غالبا وتحريره ان الشيء الذي يترتب عليه حكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام ذلك الامر الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال ونفس الانزال الذي يترتب عليه الغسل يتغيب عن بصر المنزل فاقيم الالتقاء مقام الانزال كما في السفر فانه اقيم مقام المشقة التي يترتب عليها قصر الصلوة قوله وقد يخفى لقلته جواب دخل مقدر تقريره الدخل سلمنا ان نفس المني يتغيب عن بصره ولكن لا نم الخفاء في علم المنزل في خروج المني والسبب الظاهر انما يقام

صاحب العناية

صاحب العناية

عليه

متمام المسبب اذا كان السبب خفيا وتقرير الجواب ظاهر ولا يذهب عليك ان تمام اندفاع السوال
انما يظهر على مذهب الشافعي رح حيث اسقط شرطي الدفق والشهوة عن حيز الاعتبار وقال بوجوب
الغسل عند خروج المني كيف ما كان واما على مذهبنا فلا يخلو عن نوع تحكم لانا اعتبرنا الشرطين
المذكورين وفي الالتزام بالغفلة عنهما عند فقد المني بعوط الشبق فتح لباب المناقشة في الصورة
الخلافية فيتساوى بين الشافعي رح وبين صورة خروج المني بدون الدفق والشهوة بان تقال يحتمل
ان يتحقق الشرطان المذكوران ويغفل عنهما المنزل لقلة المني وكثرة الشبق وكذا الايلاج في
الدبر بشرط ان يكون المفعول به حيا على ما اشار اليه بقوله لكمال السببية حيث اراد به وجود
اللين والحرارة والضيق وبقوله ويجب على المفعول به تم انه يجب على الفاعل والمفعول به اذا
كانا بالغين وعلى البالغ فقط ان لم يكن احدهما بالغا فان الخطاب منعدم في حق من لم يبلغ
الا انه يؤمر بالغسل تخلقا واعتيادا قال شيخ الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امراة
او استمنى بغير ما تاها لم يحد وان كان حراما عليه لان من الناس من يستحل بطريق القران واتفقوا مطلب
على ان الغسل يجب على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة
بنفس الايلاج من غير انزال اما عندهما فلانه مثل الزنا وعند ابي حنيفة رح الاغتسال بنفس الايلاج
انما يجب في القبل لانه تشتهي على الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد يشتبه نزول الماء فاقيم
الايلاج مقام الانزال ولا خلل في الشهوة ههنا فصار سببا لا شتباه مثل الوطي في القبل فوجب
الاحتياط ولهذا اعتبروا الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول به فيه الا ترى ان عليا رضه
قال في مسئلة الاكسال يوجبون الرجم ولا يوجبون صاعا من الماء انتهى وبهذا التفصيل يتبين
ان الحاجة الى التمسك بالاحتياط انما هي على اصل ابي حنيفة فلم يصب من قال في بيان وجوب الغسل صاحب الغناية
على المفعول به احتياطا اما عند ابي يوسف ومحمد فلانه هما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في توكيده
فلان يوجبا الغسل الذي الاحتياط في فعله اولى واما عند ابي حنيفة فلانه يحتاط في الحد فيتركه ويحتاط
في الغسل فيوجبه والاحتياط في كل باب بما يناسبه كيف فلان المقدمة القائلة انهما يوجبان فيه الحد

الذي

الذي الاحتياط في توكيده لا يناسب ان يذكر في تقرير الوجه من جانبهما كما لا يخفى وكذا لم يصب من قال ناج الشريعة
في تعليل قوله احتياطا لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشنيعة طبيعة له ويجد بها اللذة كالمرأة
فقلنا بوجوب الاغتسال قيل الاولى ان يقال ويتوارى الحشفة في قبل او دبر ادمي حي تشتهى او مذكور في بحر الزوائد
قدر حشفة في مقطوعها ليتناول الايلاج في الدبر مع انه ليس فيه التقاء الختانين ويخرج الايلاج
في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا تجامع مثلها في قول محمد ويمكن ان يقول بل الاولى وما اختاره
المص من التفصيل فرقا بين المسئلتين لان احديهما منصوص عليها والاخرى ليست كذلك و
اما القيود التي ذكرها صريحا فالمص اكتفى عما لا بد منه بالاشارة على ما نبهت عليه فيما سبق خذا ذكره
البهيمة اي بخلاف الايلاج في البهيمة وما دون الفرج فهو متصل بقوله وكذا الايلاج في الدبر بشرط كون
اليه المقابلة بين تعليليهما لا بقوله فيقام مقامه كما توهم والحيض يوجب الغسل عند خروج دم الحيض صاحب العناية وصاحب غاية البيان
وخروجه بوصوله الى فرجها الخارج والا فليس بخارج فلا يكون حيضا واما ان نفس الدم هل يصلح سببا
فعند البعض نعم وهو مختار ابي عند الحاجة الى الاعادة وقيل الاصح ان الخروج من الحيض هو الموجب لان اخطاء صاحب العناية ههنا كالاخطاء فيما سبق منه
انقطاع الدم شرط لوجوب الاغتسال والمحال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب ورد مذكور في شرح الاقطع
عليه بان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان يوجب الطهارة الطهارة وانما يوجبها
النجاسة وهذا لان الحيض منجس كسائر الاحداث فيتنجس موضع الخروج فاذا تنجس ذلك الموضع تنجس
البدن كله لعدم التجزي فان البدن لا يتجزى في النجاسة والطهارة بخصوص تطهيره حينئذ وانما لا يغتسل قبل
الانقطاع لعدم الفائدة اذ الدم مستمر لان الاغتسال لا يرفع الحدث المتقدم وقوله والمحال ان يكون
انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب معارض بسائر الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا
يجب ما لم ينقطع البول لعدم الفائدة لان الطهارة ان كانت ترفع ما قبلها من الحدث ترفع ما
بعدها من الحدث لا لان البول لا يوجبها ولان الحائض يحرم عليها قراءة القرآن ونحوه ولو كان
الموجب هو الانقطاع لما حرم عليها حتى ينقطع ومنهم من تمسك بان الموجب للغسل هو الخروج عن
الحيض لا نفسه لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة ويرد عليه ان ما ذكره لا يدل

على عدم كونه سببًا لوجوب الغسل اذ يجوز انقطاعه ان يكون شرطًا للوجوب فلذلك يتأخر وجوبه عن
وجود السبب المذكور كما في الحج فان سبب وجوبه البيت مع انه سابق في الازمان وجوده شرط وهو
الاستطاعة اليه وقد عرفت فيما سبق جواز اشتراطه بانقطاع الحيض واحاصل قال في رده لا حاجة الى
هذا التكلف لانا اثبتنا ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل الاضافة فلا حاجة الى تقدير المراد منه
الخروج وهل يضاف اليه الغسل بان يقال غسل الخروج من الحيض حتى يتكلف المتكلف لما قوله لا فائدة
في وجوب الغسل فلا تتم بل فيه فائدة حتى يظهر اثر الوجوب عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض فلم
يصب لان المستدل المذكور اتى بكلام معلل فلابد في رده من الجواب عن تعليله وما ذكره بقوله لعدم
الفائدة بيان الحكمة لعدم وجوب الغسل في زمان الحيض لا تعليل لما ادعاه انما تعليله ما ذكره
بقوله لان الحيض ما دام باقيًا لا يجب الغسل فمنعه عدم الفائدة لا يجدي نفعًا بل لابد من منع ما ذكره
في مقام التعليل فالصواب في الجواب عنه ما ذكرناه ثم ان التمسك بالاضافة في تعيين السبب
ليس بقوي لان الاضافة الى السبب ليس بمطرد واذ قد يضاف الحكم الى الشرط كما في صدقة الفطر على
ما سيأتي بيانه ومنهم من قال في تفصيل المقام اختلف الشارحون في فهم كلامه فمنهم من حمله صاحب الهداية
على ظاهره وقال نفس الحيض يوجب الغسل لانه في معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلوة والقراءة
ودخول المسجد ومنهم من حمله على ان معناه انقطاع الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه
وقال لانه بلا ذمه ومنهم من حمل على ان معناه ان الخروج عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام
باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض متعلق ثم لم يوجد الاتصال فصحت الاستعارة ورجح هذا
الى الامام حميد الدين فقد اساء في الحكم حيث ترك الحذف وهو متعين فان ما ذكرنا انه هو الحل
وهو ما ذكر ثانيًا بعينه وليس بالخارج القول فيه الحل الثالث وقوله في تعيين بقوله وما ذا في
الا اساءة في التعبير كما لا يخفى على الناقد البصير ثم قال وفي الحل نظر اما في الاول فلان الحيض
اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الدم لا يصلح ان يكون سببًا للمعنى واما في الثاني فلان الانقطاع
طهر والطهر لا يوجب الطهر ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود الانقطاع

بعد

بعد في ان احدهما منفكًا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه
يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد مثل ما ورد على ذلك
اما نظره في الاول فليس بشيء وقد تقدم بيانه واما نظره في الثاني فيمكن دفعه بان يقال ان
القائل المذكور لم يرد بتأويله صرف سببية وجوب الغسل عن نفس الحيض الى انقطاعه كما يوهمه
ظاهر العبارة بل اراد بيان ان تحقق الوجوب عند انقطاعه لا قبله فغايته ما يلزمه منه توقف
وجوب الغسل عليه ولا شيء فيه واما قوله ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود
الانقطاع بعده فليس بشيء لان مراد القائل المذكور بقوله لانه بلا ذمه بيان العلاقة المعتبرة
في المجاز عند ارباب البلاغة ويكفي فيها التعاقب كما في قوله تعالى اعصر خمرًا وهم يطلقون عليه
التلازم والملازمة العقلية بمعزل عن اعتبارهم واما قوله على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه
يفيد الشرطية لا العلية فللقائل المذكور لا عليه لانه مؤيد لتوجيه كلامه بما يندفع عنه ما اورده
عليه من النظر وقوله وكذا الخروج عن الحيض عبارة الى اخره مرجوح باتحاد المحلين واتحادهما
بما في تحريره من الاساءة فيندفع ما اورده عليه ايضا بما ذكر فتدبر ثم قال ويجوز ان يقال معناه
خروج الحيض وهو الدم المخصوص يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجاسة من بدن الانسان يوجب
تطهير جميع بدن الانسان واكتفى بالاعضاء الاربعة فيما كثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض
ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج المني فكان مجازًا بالحذف عن بابه واسئل القرية اذ لا يلتبس
ان نفس الدم لا يوجب شيئًا ويتجه عليه ان يقال ان هذا الاحتمال مرجوح بما ذكره الذاهبون الى
الاحتمال الثاني من ان الغسل لا يجب الا عند انقطاعه فكيف يكون نفس الحيض او خروجه سببًا لوجوبه
فلا وجه للحكم هو اذ كون خروج الدم سببًا له قبل بيان وجه اندفاع ما ذكروه ولم يتنبه في كلامه ما يتعلق
به وقد مر في كلامنا ما يجري فيه فلا تغفل فتذكر ثم ان قوله فكان مجازًا بالحذف فذلك لان المجاز في
الحذف وجهان متقابلان في تصحيح احتمال ما ذكره وذلك ان من قال بالحذف وتقدير المضاف
في قوله تعالى واسئل القرية ذهب الى ان تقدير الكلام واسئل اهل القرية وابقى لفظ القرية على معناها

الحقيقي ومن حملها على المعنى المجازي وقال انها عبارة عن اهلها اغنى الكلام عن حمله التعريد والجمع بينهما فمما لا ينبغي ان يذهب اليه وهم واهم ومن العجايب في هذا المقام ما ذكر في درر قوله قال المراد منه الخروج من الحيض لان الخروج منه مستلزم للحيض بهذه العبارة اقول هذا واحد من عجايب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما يلزم ان يوجد الحيض حين وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال انتهى وقد وقع في منشاء غلط بعضه فغلط بعضهم وتبعه من كلام غيره والاغراض فيه وهكذا يكون الحال اذا لم يتدبر في المقال وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزلة الاقدام ومضلة الافهام حتى يطهرن اي يغتسلن وانما قال يطهرن بتشديد الطاء تفسيرا بمعنى الاغتسال اذ عليه مدار الاستدلال واعلم ان ههنا ثلثة احكام الاول وجوب الاغتسال على المراءة عند انقطاع دم الحيض والثاني حرمة الصلوة عليها قبل الاغتسال مطلقا والثالث حرمة القربان اياها قبل الاغتسال اذا كان انقطاع الدم فيما دون العشرة وقد دل النص المذكور على الثاني وبواسطته دل على الاول والثالث وتفصيله ان حرمة الزوج ثابتة حالة انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التصرف في ملكه الا بالاغتسال فلو لم يجب لما منع لانه بالمباحات والتطوعات لا يمنع الا ترى ان له حق نقض الصوم التطوع لا الفرض ولانه منع عن القربان الى غاية فيحرم عليها التمكين ضرورة ووجب عليها التمكين اذا طلب منها الان حرمته ثابتة حال انقطاع الحيض وهي لا يتوصل اليه الا بالغسل وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه وحرمة ثبتت فيما دون العشرة فيها ضرورة اذ وجوب الاغتسال ههنا باعتبار الدم المخصوص وقد وجد منه وهما اي انتهى الى الاغتسال للقربان فلانه يحتاج اليه للصلوة او لمعتبة اصباحها الى الطهارة الا يرى انه يحل وطي الجنب والحدث ولا يحل صلوتهما وهما قررناه يكل يتضح ما في حرمة قال وحمل المتمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوب الاغتسال لانه ضرب الى القربان فلو نزلها غاية حرمة القربان الذي كان ضرورة الى الاغتسال فينبغي ان ينتهي الحرمة ويكون مامورا ابدا لانه كانت حرمة مؤقتة وفي ذلك نقض بما مر بعده فاذا تطهرن فاتوهن من

حيث امركم الله وبقوله تعالى فاطهروا نهى كم الى التيمم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال لما كان شرطا لحل القربان بهذه الآية مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان فيما سوى الحيض والنفاس في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلوة والحال انها شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية دايما اولى انتهى من العقود حيث غفل عن اصل المسئلة وهو وجوب الاغتسال على المراءة عند انقطاع حيضها مع قطع النظر عن الصلوة والقربان ولم يفهم ان الكلام في هذا المقام موقوف لماصالته للاجماع نقله ابن عبد ورد وابن جرير الطبري وغيرهم وهو بناء على نص ورد فيه والكتوا بر عن نقلوا وقالوه على دم الحيض لانه اقوى حيث يثبت بنفس السيلان بخلاف الحيض قوله نص الامام القدوري في مختصره على السنية كذا قالوا وهو ما زاد فيه على ما ذكره المص ههنا فالاولى ان نقول نص بالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي هذا القول وهو الامام القدوري نص على السنية هنا وهو اقوى بما صح ذهب مالك الى وجوبه فاذا كان دون ذلك فما ظنك في غيره قيل الغسل اربعة عشر نوعا خمسة فريضة الغسل من التقاء الختانين ومن انزال المني ومن الاحتلام والحيض والنفاس واربعة سنة غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وقيل هو سنة مؤكدة وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا لم يكن جنبا فان اجنب ثم اسلم اختلف المشايخ فيه وفي الكفاية جعل غسل المجنون عند افاقته وغسل الصبي عند بلوغه من قبيل المستحب لكن ينبغي ان يكون هذا اذا كان البلوغ بالسن ويرد عليه ان الغسل من الاحتلام غسل من الانزال لا نوعا آخر مغايرا له بيرد كما يشعر قول المص فيما بعد انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمراة حالة النوم واليقظة فقد جعلهما نوعا مستقلا بل نقول غسل الجنابة جامع لنوعي الغسل الغسل من الانزال والغسل من الالتقاء فالوجه ان يقال كما قال بعضهم الغسل المفروض ثلثة الغسل من الجنابة والغسل من الحيض والغسل من النفاس وهو واجب قيل وهو النقل عن غير صحيح فان عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم بمذهب مالك لا اعلم احدا اوجب غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو سنة

قوله

بلغ

اي غسل يوم الجمعة
اقوى الاربعة المذكورة

اي بطريق الكفاية فلو فعله
بعض سقط عن الباقين
والا اثم الكل

هذا من فوايد البيان
منه

مالك

حمد

وهو موقوف قيل له ان في الحديث انه واجب قال ليس كلما جاء في الحديث يكون كذلك وروى اشهب
عن مالك ما يدل على انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال حسن وليس بواجب وهذه الرواية
عن مالك يدل على انه مستحب وذلك عندهم دون السنة الا ان رواية ابن وهب عنه انه سنة عليه
اكثر اصحاب ابن الحكم ويعني بهذا اللفظ بعينه لقوله من اتى الجمعة فليغتسل رواه الترمذي وصححه وكذا
رواه ابن ماجه وزاد البيهقي ومن لم يأتها فليس عليه غسل قال النووي في الخلاصة وسندها
صحيح والامر للوجوب وقد جاء الحديث مصرحا بالوجوب وهو ما رواه البخاري ومسلم من حديث
الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ومن قال في صدر
شرح هذا في الكتاب ذهب الى وجوبه مالك لقوله من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن
عمر فكأنه غفل عن ان ما ذكر من حديث ابي سعيد الذي في الكتاب ولذا اتى على ثبوت الاستحباب كما اختاره
المصنف عليه فخرج بما في كلامه حيث قال وقد قيل هو الاحسن تمسكا ثم اتى بها نص عليه محمد
في الاصل والتمسك بهذا الحديث على ثبوت الاستحباب واضح واما ان قولنا بانه سنة كما ذكره
الامام القدوري فوجه الكل ان هذا الحديث دل على ان قوله فليغتسل ليس على ظاهره وهو الوجوب
فيحمل على اقرب المعاني اليه وهو السنة وكونه افضل لا ينافي السنية وفيه نظر لان المفهوم من قوله
من توضأ فبها ونعمت ومقابلة قوله ومن اغتسل الاكتفاء بالتوضي فقوله في صدر فبها ونعمت ينافي سنية
الاغتسال من توضأ الحديث رواه قتادة عن الحسن عن سمرة اخرجه ابو داود وابن ماجه والترمذي
وقال حديث حسن صحيح اختلفوا في سماع الحسن عن سمرة بن جندب ذكره الحافظ عبد الغني في الكمال
وقال النووي في جماعة سماع الحسن من سمرة عندي صحيح فبها ونعمت الباء متعلق بفعل مضمر اي
بهذه الخصلة ينال الفضل وتلك الخصلة هي الوضوء ونعمت اي نعمت الخصلة هي فحذف المخصوص
بالمدح ونقل عن الاصمعي فقال اظنه يريد فبالسنة اخذ واضيع ذلك وهذا اي بسبب هذا الحديث
يحمل ما رواه مالك على الاستحباب لان ما ذكرنا يقتضي جواز الاقتصار على الوضوء فلا بد من حمل
ما ذكر على الاستحباب لان في حمله دفعا للتعارض بينهما او على النسخ فقدم الاحتمال الاول لكونه

اهون

٧٦

اهون فان قلت الاصل عدم المصير الى النسخ الا عند انسداد باب التوفيق بينهما ولم ينسد هاهنا
كما عرفت بتجويز حمل الامر على الاستحباب قلت ذلك اذا صير الى النسخ للضرورة واما اذا كان
السبب الى القول بالنسخ النقل عن بعض الثقات فلا حاجة الى انسداد باب التوفيق بينهما وفيما نحن
فيه قد ثبت النقل عن بعضهم بانتساخ الحديث المذكور روي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما انهما
قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى
بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم نسخ حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم وتمام
من قال انه ليس من قبيل النسخ بل من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كسقوط حصة المؤلفة قلوبهم بقوة دين
الاسلام واما ما قيل في تعليل الحمل على النسخ لئلا يلزم المعارضة بين القطعي والظني وهو اية الوضوء
وما رواه مالك فليس بشيء لعدم الدلالة في اية الوضوء على عدم وجوب غسل الجمعة اما اذا كان وجوبه لليوم
اظهار الفضيلة فالامر ظاهر واما اذا كان للصلاة لزيادة فضيلتها فلانه لم يثبت تخصيص تلك الصلاة
لا ينفي وجوبه اية الوضوء فليكن الغسل من حليته ولا تأثير في ذلك لكونه من جنس الوضوء ثم ان المراد لما في
الوجوب لا المشروعية كما في قوله نستحب الزكاة لكل صدقة وتستحب صوم رمضان لكل صوم ثم هذا الغسل
يعني غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها ولها من الفضيلة ما ليس لغيرها
وليوم الجمعة عند حسن ابن زياد اظهارا لفضيلته قال النبي سيد الايام يوم الجمعة وذكر محمد ان الحسن
عن بعض الكتب وبابي يوسف ان زيادته باعتبار وهو شرف الصلاة وفي الفضل لها لا لليوم وفائدة الاختلاف
يظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة فعند ابي يوسف لا يصير مدركا لفضيلة الغسل
وعند الحسن يصير مدركا لها وفيمن اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى الجمعة بذلك الغسل فانه يصير مدركا لفضيلة
الغسل المسنون عند ابي يوسف ولا يصير مدركا لها عند الحسن للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح احتمل
ما ذكر على امرين احدهما ان الغسل المسنون للصلاة لا لليوم والثاني اي كونه لها لا له هو الصحيح فلا
بتعلق من هما من بيان وتعليل فقوله لزيادة فضيلتها تعليل للامر الاول وقوله واختصاص الطهارة
تعليل للامر الثاني وتنوير للتعليل الاول على ما ذكره في الزيوع وسائر الكتب ان صلاة الجمعة لكونها مؤداة

قال الزيلعي وهو مشكل جدا لانه لا يشترط وجود الاغتسال
فيها بل يشترط الطهارة وذلك لا يكون الا بالاغتسال حتى يكون
وهو متطهر بطهارة الاغتسال في الصلوة وانا
ابا يوسف لا يشترط الطهارة في الاغتسال في الصلوة
فشرط انه يكون متطهرا بطهارة الاغتسال فيها حتى
ينبغي ان يكون الا ان يشترط ان الطهارة تفضيل
العموم عنده وفيه كلام لانه لا ريب ان فيها العلم وعدم
كلام وفيه يكمل المعارضة فيه الصلوة
شيء ولشيء ولسبب الاغتسال في الصلوة
اشتراط الى يوسف ذلك فيها فلا اشكال
لا متناع اصلا اهـ

بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها من الصلوة فالمفضل عليه ما بين الصلوة لا الوقت كما توهم من
قول المصدر في الوقت فان قيل هذا افاده في عامة الناظرين في هذا المقام فيستحب الاغتسال ح فما للتاكيد
فيه مع ما تقدم من قوله والعيدان بمنزلة الجمعة تنبيه على ان الغسل المسنون في الجمعة تعليكون قبل الصلوة فلم
يصب من قال وايضا نظير فائدة الاختلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب وليس في المذي والودي
المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة والودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وقيل بالمعجمة وهو المشهور
وانما اورد حكمهما في هذا الفصل لمكان الاشتباه بينهما وبين المني حتى قيل يجب الغسل فيهما فرد ايراده
ولتأييده علل بان الاشتباه المذكور حوج لبيان حكمهما ورجح لكونه في هذا الفصل فاندفع ما قيل اذا كان صاحب العناية
حكمهما الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه علم من قوله كل ما يخرج من السبيلين واجيب بان ذكره للتاكيد
وفيهما الوضوء انتقاض الوضوء بالمذي ظاهر واما انتقاضه بالودي فانما يظهر في سلس البول فاذا توضأ
للبول ثم اودى حال بقاء الوقت ينتقض وضوءه بالودي لانما يخرج منه من البول وبهذا اندفع ما قيل ما معنى
قول محمد في الكتاب في الودي الوضوء ولا يتصور انتقاض الطهارة بالودي لانهما انما يخرج على اثر البول
وبالبول وجب الوضوء واجيب بانه انما ذكره ليتبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال لو تفرد
انتقاض الطهارة ولقائل ما قيل ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب به ايضا تاج الشريعة
فلينشئ لان الوجوب لا يتكرر واما ما يحكى ذكره بقوله حتى اذا صلى لا يتوضأ من الرعاف فيما ثم رعف
ثم توضأ حيث بعينه فلا يدل على ان الرعاف ايضا موجب للوضوء في الصورة المذكورة الا انه
لما ان الوضوء عن الرعاف صار الوضوء المذكور في الوقت منسوبا اليه وهو لا يتعين على الوقت فائدة وهذا
لقوله صلّى الله عليه وسلّم اما دلالة الشرع على ان في المذي الوضوء فظاهر واما في دلالة الشرع على انه لا غسل فيه فلانه في مقام
بيان الاحكام فلو كان فيه الغسل لما سكت عنه كل فحل يمذي قال الشيخ محي الدين بن عبد القادر روى
ابو داود عن عبد الله بن سعد الانصاري قال سالت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فقال كل فحل يمذي الحديث
بعينه وقال اسناده صحيح والودي عطف على قوله لتتميما للتعليل فان الحديث ساكت عن الودي عليه السلام
وهو لهو الباعث لتقديم بيانه على بيان المذي حتى تأخر عنه في صورة المسئلة ثم انه قدم تعريف المني على

أقول

توقف المذي لان المقصود من تعريفه ازالة الاشتباه بينه وبين المذي فلا بد ان يذكر بينهما تغيرها
على تعلقهم بهما فيكون معنى ابتدأ بالبول في نقض الوضوء وعدم ايجاب الغسل والمني فانه ابيض بهذا
التعريف لمني الرجل خاصة لان مني المرأة رقيق اصفر لا خاثر ابيض ولا ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع
لهما ما في الايضاح نقلا عن المجرد المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد فقوله الماء الدافق احتراز
عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما ولا يخرج عنه ماء المرأة لانه ايضا دافق لقوله تعالى من ماء
دافق يخرج من بين الصلب والترائب وما يخرج من الترائب هو ماء المرأة وقوله الذي يكون منه الولد
احتراز عن البول على ما قيل عن عائشة رضي الله عنها قيل يعني ما قيل عن عائشة رضي الله عنها غريب لكن رواه ابن عبد الرزاق
في مصنفه عن قتادة وعن عكرمة قال الماء ثلثة المني وهو الماء الدافق يكون منه الشهوة ومنه يكون الولد
ففيه الغسل والمذي هو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء والودي وهو الذي
يكون مع البول وبعده ففيه غسل الفرج والوضوء ومشايخنا العظام على ما قال ابن المنذر حدثنا محمد حدثنا
محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا علقمة بن مرثد عن يحيى بن يعمر عن امرأة انها قالت سألت عائشة رضي الله عنها عن
المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والمني والودي فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على
ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره
وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل باب الماء الذي
يجوز الوضوء به وما لا يجوز لما فرغ عن بيان الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما شرع في بيان
ما يحصل به تينك الطهارتين وهو الماء المطلق وهو الذي يسبق الى الفهم بدون الاضافة ويفهم بمطلق
قولنا الماء بخلاف المقيد فانه لا يسبق الفهم اليه بدون ذكر القيد فلا يسبق الفهم اليه عند الاطلاق
ولهذا صح نفيه عنه يعني اسم الماء فيقال لم يشرب فلان الماء وان كان شرب ماء البطيخ ولو كان ماء حقيقة
لما صح نفيه لان الحقيقة لا يصح نفيها من الاحداث اراد التعميم بنوعي الحدث الخفيفة والغليظة ولذلك
اتى بصيغة الجمع وذكرها ليس للتخصيص فان المياه المذكورة كما يزيل الحدث كذلك يزيل الخبث بل الانه
لما تقدم ذكر ناقض الوضوء وموجب الغسل اراد ذكر الدلالة التي يحصل بها ازالة ذينك الحدثين فذكرها

صاحب غاية البيان

باقتضاء سياق الكلام لا اتفاقا فكانه اشار الى بعض الاوهام والحدث اسم خاص للنجس الحكمي والخبث اسم خاص للنجس الحقيقي والنجس مشترك بينهما يقع عليهما بالتبديل الا فقط كما توهم بل يعم ايضا والاودية جمع ماء الاودية مع انها ماء السماء وكذا سائر المياه التي ذكر بعدها عند تقرير الدعوى بناء على الظاهر واعتبر انه راى الكل تحت اسم ماء السماء عند تقرير الدليل نظرا الى التحقيق وذلك ان اصل المياه كلها ماء السماء قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها والبحار التي يجعل الاعم من الماء الملح فقط وقال وسمي بحر الملوحته يقال ماء بحر اي ملح والمكتفي فقال انما سمي البحر بحرا لعمقه وانبساطه ومنه قوله ان فرسنا لبحر اي واسع الجري وعلى هذا يكون البحر للملح والعذب لقوله تعالى وانزلنا فذكر نافعيا به الى وصل الكسر لا سبيه على عموم الدعوى وقوله ومن جوز تصرف التمسك به الى ماء السماء وتصرف التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم الماء طهور الى باقي ونظائره تاتي الحديث الثاني المخصوص بماء البحر في صحة الترتيب في ان يذكر الحديث المخصوص مع الاية متقدما او مؤخرا الطهور الطاهر واصل المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء وحمر قوله من حيث ضمه الطهور اسم لما يتطهر به نحو الفطور والسحور وصفة في قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا اي الطاهر الذي يتطهر به وهي صيغة انما يفيد التطهير من طريق المعنى وهو انها للمبالغة فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الشاكر والغافر فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر فلا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فيكون صفة التطهير بهذا الطريق بان الطهور بمعنى المطهر واليه اشارة الكتاب والمغرب وما حكي عن ثعلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره انه كان هذا زيادة بيان لبلاغته في طهارته كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته صحيح على ما نص عليه البخاري في صحيحه رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وقال الترمذي حديث حسن صحيح واخر الحديث وهو الاستثناء ضعيف ذكره النووي وقوله حتى في البحر اخرجه

اصحاب

اصحاب السنن الاربع من طريق مالك عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة عن المغيرة ابي بردة العذري عن ابي هريرة ان رجلا كان سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضانا به عطشنا افنتوضا من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح وسالت البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح وذكر في ان سلام انه صلى الله عليه وسلم زاد على الجواب لافادة حكم اخر ويمكن ان يقال انه عليه السلام انما ذكر قوله الحل ميتته لان السائل توهم ان البحر تنجس بموت الحيوانات فيه لانه ما زاد الا بما اعتصب العصوب على انها موصولة هكذا

تاج الشريعة

الرواية مع انهم تجوزوا عن اطلاق اسم الماء عليه انعقادا لما فهم من المقصود وقريب من هذا ما قيل

غاية البيان

اذ لو ذكر مجردا يكون ماء مطلقا فيناقض قوله في الدليل لانه ليس بماء مطلق ومن نقل هكذا فقد قيل اذا قيل بالمد لو قع في الوهم ان المراد الماء المطلق فيرد عليه بقوله لانه قبل بصنعه الاعتصار

صاحب النهاية

فليدفع وهم الاطلاق فعلم انه لم يصب في رده لما عرفت ومن نظر بما ذكرناه انفا فتدبره واما ما قيل في تعليله لان في المد دفع وهم جواز التوضي بما انعصر بنفسه وليس الامر كذلك فليس بشيء لان الوهم المذكور مشترك الورود فان للصلاة كالصور قيد ومدار ذلك الوهم على عموم القيد ثم ان الوهم المذكور ليس بوارد لان ما انعصر بنفسه هو الخارج من غير علاج في ضرورة ان ما في علاج لا يكون الا معتصرا ومما يكلي بتقييد هذا انه يجوز التوضي بماء يخرج من غير علاج فوله وليس الامر كذلك لانه يصحح نفي الجر والنحو الاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه لا ينفي المسمى واضافة تقييد كماء العنب وانه يعتبره لان فيه لا يتوهم من مطلق اسم الماء وبهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب ماء العنب وماء

صاحب العناية

الباقلاء والمقيد لا ينفي عن المسمى واضافة ماء السماء والعرف من القسم الاول واضافة المعتصر من الثاني وقوله لانه ليس بماء مطلق قد عرفت وجه ذلك عن امر معقولة في هذا المقام وزعم انه دقيق في تحقيق الكلام وقال انا لو فرضنا قد ثبت ان انسانا يشرب ماء لحم او عين لو ماء المعتصر من شجر او ثمر هذا ماء فلا يسبق الى ذهن السامع الا الاول ولا نعني بالمطلق والمقيد الا هذا لا يرد ان المتبادر قد يوجد في احد المطلقين بالقياس الى الاخر فلا عبرة به وايضا ما ذكر يكن طرده في ماء بحر ايضا لان يقال

انا لو فرضنا عند ان ماء عين جماء بخر فقال هاهنا سوال لا يبعد ان يذهب الخاطبا الا الاول فتامل
والحكم عند فقده يعني حكم التطهر عند عدم الماء المطلق منقول الى التيمم بالنص فيجب من جهة عدم
الطراد بين المايعات ولما كان بعض الشيوخ قد يتوجه ان يقال سلمنا ان تلك المايعات ليست بماء مطلق
لكن في معناه في ازالة النجاسة الحكمية فيلحق كما الحق ابو حنيفة وابو يوسف في ازالة النجاسة
الحقيقية تدارك بقوله والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا يتعدى الى غير المنصوص عليه وتوجيهه
ان شرط تعدية الحكم الى غير المنصوص عليه ان يكون الحكم في المنصوص عليه معقول المعنى وذلك الشرط
مفقود فيما نحن فيه لان الوظيفة في هذه الاعضاء يعني الحكم المذكور في المنصوص عليه تعبدية على
ما قررناه فيما سبق بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى فالشرط المذكور غير مفقود
فيها فلذلك صح فيها التعدية الى غير المنصوص عليه هذا في الالحاق بطريق القياس واما احتمال الالحاق
بطريق الدلالة فقد اندفع بما قررته من قوله والحكم عند فقده منقول الى التيمم يعني كما انه ليس بماء مطلق
كذلك ليس في معناه من كل وجه ولذلك نقل الحكم عند فقد الماء المطلق الى التيمم ومن لم يتنبه قال هنا
ولقائل ان يقول هب انه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس
شرطا فيها ثم اجاب بما في تقريره من ان ساير المايعات ليست في معنى الماء من كل وجه فلا يلحق به دلالة
لان الماء المطلق لا يبالى بالنجسة ويوجد مجانا والمقيد يبالى بالنجسة ويعز وجوده ثم قال فان قلت
من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا في غيره والوصف
فيما نحن فيه ازالة النجاسة والماء والمايع سيان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت
انهما سيان في ازالة النجاسة الحقيقية او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وانت خبير ان
اندفاع السوال بالوجه الذي اشار اليه المصنف قطعي وانه ولا يبقى مجال لا عادة المناقشة بالوجه الذي
ذكره ذلك القائل المذكور ثانيا ثم ان تخصيص كون الماء مبذولا بالذكر قرينة لعدم تفطنه بمعنى قولهم
لا يبالى بالنجسة على ما نوه به غيره فانه لو تفطن له لكان حقه ان يذكره ايضا كما لا يخفى قوله في الكتاب
اي مختصر القدوري اشارة بطريق المفهوم الى جواز التوضى به حيث شرط الاعتصار في عدم جواز

التوضي به وهو مقبول به في الروايات بالاتفاق وذكر صاحب المحيط عن شمس الايمة الحلواني انه لا يجوز
فلم يصر الفا اللبيبة مكلفا في قوله يشاه فادرى فرغ غلب الغير عليه حيث صار بسبب الطبخ مغيرا عن طبع الماء وهو
الرقة والسيلان ومن توهم انها للتغيير فقد وهم لما عرفت ان المزوج المذكور انما يترتب على غلبة الغير
عليه لا لنفس تلك الغلبة كالاشربة والخل اراد بالاشربة ما يتخذ من الشجر والثمر فتناول الخل وماء الورد
امثلة لما اعتصر من الشجر والثمر والباقي امثلة لما غلب عليه غيره على طريق اللف والنشر المرتب ولا وجه
لان يكون الكل مثال الماء غلب عليه غيره لان الثلاثة الاول وان كان مخلوطا بالماء لا يصدق عليها
انها ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط
بالخل نعم قال ان اراد بها الاشربة المتخذة من الشجر كشراب الديباس والحماض وبالخل الخل الخالص كانا
من نظير المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء الباقلي والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره وكان فيه
صفة اللف والنشر وان اراد بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به وبالخل الخل
المخلوط بالماء كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره فلم يصب ثم انه اخطا ايضا في عده
شراب الحماض من جنس المتخذ من الشجر لان الحماض ورق لا شجر ثم الظاهر من قوله كانت الاربعة كلها
انه غافل عن ان ماء الورد وماء الورد من جملتها معدودتان منها لا بد لا يسمى ماء مطلقا و
لهذا يقال لم يشرب الماء وان شرب المرق وهذه الاشياء ولا يحنث بشرب هذه المياه فيما اذا حلف لم يشرب
الماء ما تغير بالطبخ يعني ان ثخن لانه لو طبخ ولم يثخن بل رقة الماء باقية فيه جاز الوضوء به ذكره الناطفي
وان ثخن بدون الطبخ يجوز الوضوء به والباقلاء اذا اثردت اللازم فيه ثم واذا ضعفت من جنس والاصل
فيه ان صفة الاطلاق ما دامت باقية يجوز الوضوء به وان زالت لا يجوز وزوال صفة الاطلاق اما
بغلبة الممتزج وهي بكثرة الاجزاء وبكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بالخليط الطاهر كماء الباقلاء وما قصد
به المبالغة في التنظيف كالاشنان لو بشرب النبات الماء حتى بلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء عنه
الا بعلاج وماء الورد ساير في معنى العصير المنقول فيه ولا يصح به ذكره المطرزي ومن لم يذكر
القيد الاخير فقد اخل والزعفران حيث اصلا زده فيضو اصلا واصفر اللون اي اللون والطعم والريح قوله

صاحب العناية

صاحب العناية

بهذا الحكم فيما اذا كان حكم الماء دقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان غلب عليه الشيء المختلط فلا يجوز التوضي به انتهى ولكن ما صار اليه هذا القيد لان الكلام في عدم تاثير تغير الماء في احد اوصافه في جواز التوضي به واما عدم جوازه عند زوال الوصف الرقة فقد علم من قوله ولا يجوز بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كما فقد علم من قوله ثم الماء طهور ولا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ان تغير الماء في احد اوصافه لا تاثير له في زوال الطهارة فانه الطهورية لانا نقول ذلك فيما اذا كان المغير نجسا يدل عليه قوله لا ينجسه شيء اي شيء نجس وكلامنا في المغير الطاهر واما الكرد بان تلك الزيادة يعني قوله الا ما غير طعمه او لونه او ريحه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فغير موجه لانه صحيح في نفسه وان لم يكن صحيحا في رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحته في نفسه في التمسك به ثم ان مفهوم قوله غير احد اوصافه يقتضي ان لا يجوز التوضي اذا غير الوصفان لكن المنقول عن بعض اصحابنا انه يجوز ايضا اليه اشار الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي ولعل الوصف او البنيء اذا تغير لونه او ريحه او طعمه اما بمرور الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء المطلق ولا اشكل ان الماء اذا تغير لونه بغير طاهر ايضا ذكره في التتمة بما يوافق اشارة الامام القدوري فقال سئل هشيم الحد بن ابرهيم الميداني عن الماء الذي يتغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضي به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر واما عدم جواز التوضي به فلانه لما غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا كماء الباقلاء وغيره وقال صاحب التحفة بعد تفصيل ما يزول به اسم الماء فلا يجوز به التوضي وهذا كله في غير حالة الضرورة واما عند الضرورة يجوز التوضي به وان يغير باحد او غير من حيث الطعم واللون بان وقع الاوراق والثمار في الحياض حتى يتغير به فانه يجوز التوضي به لانه يتعذر صيانة الحوض عنها لان الماء في الاغلب يجري على التراب الا اذا صار غليظا وكذلك الطحلب والنورة والنفط والكبريت لانها من اجزاء الارض والماء ينبع منها فاما اذا تغير بمضي الزمان بلا اختلاط شيء آخر به من حيث اللون والطعم فانه يجوز التوضي به لانه لم يزل عنه معنى الماء واسمه وكذلك لو طبخ الماء وحده لان اسم الماء باق وانه زاد به معنى التطهير انتهى ومن ههنا ضعف الجواب عن قول من قال لكن المنقول عن الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف يقع في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون

والطعم والرايحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير فانه محمول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة فتدبر كما الماء المد اي السيل وانما خص بالذكر لانه يجيء بغثاء ونحوه كذا في المحيط وفي الخانية ولو توضأ بماء السيل يجوز وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا كان او اجاجا واذا كان ثخينا كالطين لا يجوز به التوضي انتهى وفي المختصر يعني اخرى للامام القدوري في مختصره ماء الزردج يجري المرق حيث جمع بينهما في قرن وحكم عليهما بحكم واحد والماء والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران ولم ينقل المروي عن ابي يوسف ذلك لان الكلام في غير متحقق لاحتمال ان يكون المراد بما في المختصر ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزردج الا انه مع ذلك كان وجه جمعه مع المرق فحق لانه ذات جهة واحدة حيث لا يجوز التوضي به مطلقا بخلاف ماء الزعفران فانه ذات جهتين حيث يجوز التوضي به ان لم يغلب على الماء ولا يجوز ان غلب والحكم في ماء الزردج ايضا كذلك فيجوز ان يكون حده ولذلك قال وهو الصحيح ومن لم يتنبه لذلك قال قال صاحب الهداية وهو الصحيح اي المروي عن ابي يوسف وانا اقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ماء الزردج اذا كان مغلوبا بالزردج لا يكون التوضي به جايزا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق في الماء وان لم يكن مغلوبا يجوز التوضي به لبقاء صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب على الماء لا يجوز التوضي به وان لم يغلب يجوز فعرف من هذا ان معنى قول ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران ان يكون بمنزلته في الحالين فيما اذا وجدت الغلبة او لم يوجد فيعني اذا وجدت الغلبة على الماء لا يجوز التوضي بهما جميعا واذا لم يوجد يجوز بهما جميعا ثم انه مع غفلته عما هو المراد وجه عن المراد تصلف وقال فانهم فقد غفل عنه الشارحون الناطفي هو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي صاحب الاجناس والفروق والواقعات كان من كبار علمائنا العراقيين تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي سعيد البردعي وهو تلميذ ابي حازم القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ ابي حنيفة رحمهم الله توفي الناطفي بالري سنة ست واربعين واربعمائة نسبة الى عمل الناطف

وبعده الامام السرخسي وهو شمس الائمة ابو بكر محمد بن ابي سهل السرخسي صاحب الاصول والفروع املى
المبسوط وهو في السجن باوزجند كان من كبار علماء ائمتنا بما وراء النهر وهو تلميذ شيخ الاسلام
عبد العزيز الحلواني وهو تلميذ ابي علي النسفي وهو تلميذ عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ
الامام محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو تلميذ ابيه وهو تلميذ
ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن الشيباني ولنا ان اسم الماء باق بعد زوال صفته بالخلط
ظاهرا الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة كما تجدد لماء الورد وغيره ان الالفاظ لا تقتصر على
المسميات وهيهنا لم يتجدد له اسم آخر دل على عدم اختلاف المسمى فيكون اضافته الى الزعفران للتعريف
كاضافته الى البئر والعين وبقي التغير في اللون وهو موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد
الواقع فيها الاوراق وكذا ماء بعض الانهار يضرب الى السواد وذلك لا يخرج عن كونه ماء مطلقا فان قيل
لم يتجدد لماء الباقلاء ايضا اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت بهذا الدليل يقتضي الجواز
الا ان الطبخ والخلط نقصان اثره وبينان النقصان في كونه مائعا والفرق بين اضافة الماء الى البئر و
الزعفران واضافته الى الباقلاء والطبخ ان الاولى للتعريف المضاف والثانية لتقييد الماهية فمطلق
اسم الماء المطلق باق فيها حتى يتناوله الاسم وفي الثانية لم يتناوله بدون ذكر القيد نظير الاولى
صلوة الجمعة وطعام الابل ونظير الثانية صلوة الجنازة ولحم السمك قيل والفرق بينهما ان المضاف اذا
لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف نحو ماء الزعفران وماء البئر والعين
من هذا القبيل وان كان خارجا منه بالعلاج فهي للتقييد كماء الورد وغيره مما تقدم فهي الاعتبار
للخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء المخلوط غالبة ويعلم ذلك بسيلانه على
رقته جاز الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة بان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم
يجز وفيه نظر ستقف عليه وجه بلا دة انه هو الصحيح ذكره في الينابيع والمرغيناني ان محمدا اعتبر
الغلبة بلون الماء وابا يوسف بالاجزاء قال وهو الصحيح وفي المحيط ذكر في النوادر عن ابي يوسف العبرة لغلبة
اللون او الطعم فان لم يوجد فالعبرة لغلبة الاجزاء فان كانت لونه خلاف الماء كاللبن والخل

صاحب العنايه

صاحب العنايه

والزعفران

٨١

والزعفران ونحوه ان غلب لون الماء لا يجوز الوضوء به وان كان شيئا لا يظهر لونه وطعمه في الماء يعتبر
الاجزاء وان تغير لونه او طعمه بوقوع الاوراق او الثمار او التراب الطاهر وتغير الى الكدرة جاز الوضوء
به وعن محمد العبرة لغلبة الاجزاء دون اللون واذا تحققت ان في مسائل القول المردود اضطرابا
فانه لمحمد على ما رواه في الينابيع والمرغيناني ولابي يوسف على ما ذكر في المحيط انه الصحيح وجه عدم تعيين المص
القائل بهذا انه ابهم التعيين واضافه فيه ومن غفل عن هذا قال قوله هو الصحيح نفي لقول محمد فانه يعتبر
الغلبة بتغير اللون والطعم وقال الاسبيجابي الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم ثم من
حيث الاجزاء فاذا اختلفت العبارات فلا بد من ضابط للتوفيق بين الروايات وهو ان الماء
اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال صار مقيدا لم يجز والتقييد باحد
الامرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد الامرين اما بالطبخ بعد خلطه
بشيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وغلبة
الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات ثم هو المخالط لا يخلو من ان يكون جامدا او مائعا
فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما ان يكون
مخالفا للماء في الاوصاف كلها اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا
له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف
الماء في الوصف يعتبر بالاجزاء لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا الحكم حكم الماء المغلوب احتياطا
وان كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في
اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ
يخالفه في الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل صحيح ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول
من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل قول من قال
ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط مخالفا في الاوصاف الثلثة ويحمل قول من قال
اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان مخالفا في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من قال اعتبر

صاحب العنايه

هذا الفاظ

فان استويا فالاجزاء

بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات وما قال الاصحاب لا يخفى عن هذا وعن
هذا التفصيل تبين وجه النظر الموعود فتامل بعد ما خلط بغيره بهذا القيد للاحتراز عن التغيير
بمجرد الطبخ لانه لا يمنع جواز التوضى به على ما نقلناه في التحفة آنفا وبهذا تبين انه لا حاجة لتغيير النار
فالتعليل الذي ذكره المص بقوله اذ النار غيرته منظور فيه اللهم الا ان يقال اراد انها غيرته بعد ما خلط
بغيره يعني ان التاثير لمجموع الامرين اختلاط الغير به والتغير بالنار وقد وجد فيما نحن فيه كالاشنان و
نحوه استثناؤه عن حكم المخلوط بالغير المغير بالنار او صار فرعا عن حكم المخلوط بالغير الزائل رقته
كما توهمه من قال قيل اريد بالتغير الثخونة لانه لو كانت رقته باقية يجوز التوضى به اقول استثناؤهم
نحو الاشنان يدل على انهم لم يريدوا بالتغير الثخونة والا لما صح استثناء نحو الاشنان فلو كان الثخونة
فيه ايضا مانعة للتوضى فما فائدة نحو الاشنان بغيره وقد افصح عما قلنا عبارة التحفة وهي هذه وهذا
اذا كان شيئا لا يقصد به زيادة التطهير واما اذا كان شيئا يطبخ الماء به او يخلط لزيادة التطهير
فانه لا يمنع التوضى به وان تغير لون الماء وطعمه وذلك نحو ماء الصابون وماء الاشنان الا اذا صار غليظا
بحيث لا يمكن تسييله على العضو فانه لا يجوز لانه زال عنه اسم الماء ومعناه انتهى وبالجملة ان الكلام ههنا في
كون الماء مقيدا بكمال الامتزاج لا بغلبة الممتزج وقد مر في التفصيل السابق وحكى انكمال الامتزاج الحاصل
بالطبخ الموجب لكون الماء مقيدا مشروط بان لا يكون المخلوط شيئا ظاهرا لا يقصد به المبالغة في التنظيف و
القول المذكور عدم الوقوف على الفرق بين نوعي سبب التقييد فتدبر بذلك ورد في السنة منها قوله عليه السلام
اغسلوه بماء وسدر قاله في المحرم وقصته ناقته فمات رواه البخاري وقوله عليه السلام ان تغسل بذلك
لان غسل الميت لا يجوز الا بما يجوز به الوضوء وكل ماء وقع فيه نجاسة اراد ما لا يكون جاريا ولا في حكمه
بان يكون عشرا في عشر ونحو ذلك في مقابلته تماما قليلا كانت النجاسة او كثيرا القليل والكثير صفة
النجاسة دون الماء لان كانت تقتضي المساواة في الاسم وهو النجاسة والخبر وهو القليل والكثير وانما
ترك علامة التانيث مع ان كل واحد منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء
كشريف وشريفة لان فعيلا بمعنى فاعل قد يشبه فعيلا بمعنى المفعول كما في قولهم ملحفة جديد وقوله تعالى ان رحمة

ققه قريب من المحسنين في اصل الوجوه وقياس قوله اوكثيرا تاكيد الحكم بان القائل لا يفرق التاثير بالنجاسة
بين القليل والكثير كما نقول لا فرق بين القليل والكثير في الحكم المذكور ومن لم يتنبه لذلك زعم انه
مستدرك وعلله بقوله لان قليل النجاسة اذا كان مانعا فالكثير اولى قال صاحب التحفة واما اذا كان الماء
راكدا فقد اختلف العلماء فيه قال اصحاب الظواهر بان الماء لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كيفما كان لقوله عليه السلام
الماء طهور لا ينجسه شيء وقال عامة العلماء ان كان الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس واختلفوا
في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان كان بحال يتغير لونه او طعمه او رائحته فهو قليل
وان كان لا يتغير فهو كثير وقال الشافعي رحمه الله اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير لا يحمل خبثا لورود
الحديث وقال علماؤنا ان كان الماء بحال يخلص بعضه الى البعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو
كثير انتهى وبهذا تبين فساد ما قيل وقد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كان او كثيرا اذ هو لفظ
المختصر وتوجيهه ان الماء الراكد قليلا كان او كثيرا اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به و
القليل ما يكفي للوضوء والغسل كذا قيل وقوله قليلا احترازا عن قول مالك وقوله كثيرا احترازا
عن قول الشافعي فان عندهما يجوز الوضوء بالقليل وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه
والشافعي يجوزه اذا كان الماء قلتين انتهى لما عرفت انه لا خلاف لمالك في ضرر النجاسة في القليل
والقول واضح وقال مالك فيه قوله المعوض فيه عند الشافعي فانه يوافقنا فيما دون القلتين
ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة الواقعة فيه وتوجيهه بما في الكلام وما ذكر فان المذكور في الذي
رواه وهو ما ذكر في صدر الباب من قوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء الحديث عدم تغيره
بالنجاسة الا ما غير شروط النجاسة ولنا ان نقول لا ينتقض الحديث المذكور بحمله على ما ذكر لانه
على ان الماء لا يزول عنه وصف الطهورية ما لم يتغير احد اوصافه فاذا دل الدليل على ذلك يبقى
والطهورية اخص من الطاهرية وزوال الخاص لا يستلزم زوال العام فيجوز ان يزول طهوريته
قبل ان يتغير احد اوصافه بالنجاسة ولا يزول طهارته ويرد مثل هذا على استدلال الشافعي
ايضا بحديث القلتين وهذا مما تفردت بالوقوف عليه اذا كان الماء قلتين القلتان حمس مائة

صاحب التسهيل

في هذه الرواية وامثالها ظاهر ان المراد بالتغير زوال عنه اسم الماء المطلق في الحكم الوضوء به ولو رقته باقية بخلاف نحو الاشنان فانه ملائم للتوضي فكانه لم يخالط الماء غير الماء الا اذا زالت رقته ولم يسل على العضو انتهى عبارة التسهيل

صاحب الغاية

رطل بالبغدادي عندهم وذكر في وجيزهم والاخبر ثلثمائة من تقريبا لقد ندا لقوله عم اذا بلغ
الماء قلتين رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر سمعت رسول الله صلعم وهو يسئل عن الماء
يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث
ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه لم ينجسه شيء ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين
ولم يخرجاه لانهما اختلفا اي لا يحمل الخبث الظاهر وجد فيها ما يؤيده ما في رواية اخرى لم ينجسه شيء ولنا
حديث المستيقظ من منامه رواه اصحاب الكتب الستة وقد تقدم في اول الكتاب ووجه التمسك
به ان النبي عم نهى عن غمس اليد في الاناء عند توهم النجاسة مع انها غالب اليد لانه مامور بالطهر فعند
تحققها اولى فثبت ان النجس القليل ينجس الماء الدائم والا لم يكن للنهي الا احتياطا فان التوهم
معه وادخال مثل هذا اليد في الاناء لا يغير لونا وطعما وريحا ولم يفصل بين القلتين وما
دونهما فيكون حجة على مالك والشافعي رح انه هكذا ينبغي ان يقرر الوجه المذكور ومن تكلف في توجيه
المامور النهي عن غمس لاجل احتمال النجاسة فتحقيقها النجاسة اولى بان يكون نجاسة فقد قصر في تقريره
وكذا من قال هذا الحديث دل على تاثر الماء بالنجاسة لالزامه بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء وكما
من قال وهو حجة على مالك والشافعي اما على مالك فلان غمس اليد في الاناء لا يغير احد اوصاف الماء ومع
هذا نهى الشارع عنه فعلم ان التنجس لا يتوقف على ذلك واما على الشافعي فلانه عم نهى عن الغمس في الاناء عند
توهم النجاسة وهذا نهاية بيان التنجس عند تحققها اولا اما فقد يكون كبيرا يسع قدر ما شاء وقد يكون
وقد يكون صغيرا فقد اساء في توجيهه وتعيين طريق الرد على كل من هاتين حيث خص المقدمة القائلة نهى عن
الغمس في الاناء عند توهم النجاسة وهذا نهاية بيان التنجس عند تحققها بالطريق الاولى الشافعي ولا اختصاص
لها به كيف ولابد منها في تقرير الرد على مالك كما لا يخفى على من له ادنى تامل ويتوجه لقائل ان يقول يحتمل ان
يكون النهي لزوال الوصف الطهورية عنه بالنجاسة لا لزوال الوصف الطاهرية وبهذا المنع وان لم يكن منع
التمام المدعى لكنه يخل بتمشية الاستدلال على الوجوه المذكورة وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسل فيه من الجنابة من غير فصل هكذا هو في بعض النسخ من كتب اصحابنا يغتسلن بالنون والدوم

صاحب العناية

في الحديث بحثا وروى محمد بن عجلان قال سمعت ابي يحدث عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو داود وابن ماجه وفي الصحيحين
من حديث ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدائم الذي لا يجري
ثم يغتسل منه وفي لفظ الترمذي ثم يتوضأ منه والدائم الساكن من دوام الشيء اذا سكن ودامت القدر اذا سكن
غليانها وقوله الذي لا يجري تفسير للدائم قيل وهو حجة على الفريقين اما على مالك فلانه عم نهى عن الاغتسال
وانه لا يغير احد اوصاف الماء بيقين واما على الشافعي فلانه نهى عن البول في الماء الدائم ومطلق النهي يقتضي
التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن نجسا لكان كسائر الماء فيه وهو نص محكم ولم يفصل بين دائم ودائم وكان
القلتان وغيرهما سواء وفيه انه خص المقدمة القائلة ومطلق النهي يقتضي التحريم بتقرير الرد على الشافعي
ولا اختصاص لها بذا بل تعين ان في تقرير الرد على مالك ايضا وانه جواب بعض فقد بعض بتقرير الدليل لم لا يجوز
ان يكون النهي الوارد في الحديث المذكور للتنزيه دون التحريم فان نهي التنزيه والتقريب وتقرير الجواب ظاهر وقد
تبين ان القائل المذكور لم يصب في اعادة ذكر السؤال بقوله لا يقال يجوز ان يكون النهي للتنزيه واما الجواب
الذي ذكره بقوله لانا نقول وتقييده بالدائم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك المعنى فان البول كما
انه ليس بادب في الماء الدائم فكذلك في الجاري فلو يكون للتقييد به فائدة وكلام الشارع مصون عن ذلك
فمدار ان يقتضي حاصل القول ومطلق النهي يقتضي التحريم بان يقال لا نسلم ما جوزنا بالتاكيد والتقييد بالدائم
ثم ان قوله ولو لم يكن نجسا لكان كسائر المياه فيه في حيز المنع بان يقال هذا غير مسلم اذ يجوز ان لا يكون نجسا
ومع ذلك لا يكون كسائر المياه بان يكون مزيلا لوصف الطهورية دون الطاهرية وبهذا المنع وان لم يكن
ضمن الاصل المطلوب لكنه يخل بالتقرير المذكور يتجه مناسا قراءتي وهي انه يجوز ان يكون الوارد في
الحديث المذكور النهي عن الجمع بين البول في الماء الدائم والاغتسال فيه لا عن كل منهما منفردا او عبارة ثم
الواقعة في رواية الصحيحين كالنص فيه وبهذا المنع ايضا لا يضر لتمام المدعى لكنه يبطل لما اضاره القوم
في تقرير الاستدلال بالحديث المذكور من غير فصل فيه فلا فصل في الحديث بين دائم ودائم الى بين ان
يكون قلتين او لا يكون فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري وهو ما لا يخلص بعضه الى بعض كالحوض الكبير

يبوستق

أدى في ما ينبغي ان يكون بين بئر الماء وبين البالوعة سبعة اذرع وفي كتب يعول على نفوذ الرائحة ان تغير لونه او ريحه او طعمه نجسه والا فلا وكذا يجب نزح الماء كله اذا اغتسل فيه او في بئر الماء هذا في رواية الامام ابي حفص وفي المنتقى رجل توضأ في طست ثم صب ذلك الماء في بئر ينزح عنه الاكثر من عشرين دلوا ومن ماء صب فيه عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف ينزح ماء جميعها لانه نجس عندهما

وبهذا التقرير اندفع ما يقال الاستدلال بالطرق لحديث بحر عليكم لان الغدير العظيم ماء دائم فيدخل
تحت الطرق والذي رواه مالك جواب عن تمسك مالك بالحديث المذكور وقد حسنه تقريبه ان اضعاده
اعني قول الامام عليه لو فرا وطهرا اوبخرجه الحديث ضعيف ولم يتعرض له المصنف لان الوجه تعقيبه كل ما بني عليه
فلم يتعرض لرده على ان الحديث نفعا بل يضر لانه يعم منطوق الخالف لما ادعاه اصحابنا وانما قال الذي
رواه مالك ولم يقل الذي تمسك به مالك لان كلا منا على ان يخطر بالبال خلاف ما قوله المارد دينا ان يكون
استدلاله بالحديث الذي رواه الخالف وكان يعود ان الحديث المذكور كما رواه اصحابنا كذلك رواه مالك
واستدل به فكان استدلاله كما رواه لا بما رواه الغير والحديث المذكور اخرجه ابو داود والترمذي و
النسائي عن عبيد الله بن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضأ
من بئر بضاعة وهي بئر تلقى فيها الحيض ولحم الكلاب والنتن وفي رواية كلها بن نصر قال يا رسول
الله انك تتوضأ من بئر بضاعة وفيها ما ينحو الحائض والجنب فقال عليه السلام ان الماء طهور لا ينجسه شيء قال الترمذي
حديث حسن وضعفه ابن القطان في كتاب الوهم والايهام هذا الحديث وقال ان في اسناده اختلافا
وورد في بئر بضاعة بضم الباء وكسرها لغتان مشهورتان ذكرهما ابن فارس في المجمل والجوهري في الصحاح و
غيرهما والضم اشهر وافصح وهي بالمدينة بديار بني ساعدة قيل وهي اسم للبئر وقيل كان اسما لصاحبها
فسميت به كذا قال النووي في تهذيب الاسماء وفي المغرب وهي بئر قديمة بالمدينة والضم فيها اكثر فتحا
قيل وفي المغرب بالكسر لا غير فتوهم ما فيها قال الخطابي زعم بعضهم ان القاء الاقذرة والحيض و
خرق الحيض في بئر بضاعة كان عادة وقصدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا من مسلم فلم يزل من عادة
الناس قديمهم وحديثهم تنزيه الماء وصونه عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل
الدين وافضل جماعات المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه اكثر ان يكون هذا صنيعهم بالماء و
امتهانهم له وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء و
منابعه رصدا للانجاس ومطرحا للاقذار وانما كان ذلك من اجل ان هذا البئر موضعها في حدور من الارض
وكانت السيول تجمع هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها وكان لكثرته وغزارته لا يؤثر

٨٤

النجاسة فيه وكان جوابه عليه السلام ان الماء الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا يؤثر فيه النجاسة لان السؤال
انما وقع عن ذلك فالجواب انما يقع عنه وقال ابو الفضل الموصلي لا يظن بالنبي عليه السلام انه كان يتوضأ
من بئر هذه صفتها مع نزاهته وايثاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء فدل ان ذلك كان
يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي عليه السلام انه لا اثر لذلك في كثرة النزح وما نوى ما كان جاريا
في البساتين رواه الطحاوي في شرح الاثار عن الواقدي انه قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء
الى البساتين فان قيل هذا اسناد ضعيف قال البيهقي في المعرفة وزعم الطحاوي ان بئر بضاعة كان
ماؤها جاريا لا يستقر وانها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي وهو لا يحتج بما ينفرد
فضلا عما يرسله قال وبئر بضاعة مشهورة بين اهل الحجاز بخلاف ما حكاه قلنا قد اثنى عليه الدراوردي
ومالك الشافعي وعظمه ابو بكر بن العربي وابن الجوزي والدليل على انه كان جاريا ان الماء الراكد اذا وقع
فيه الحيض والمحائض والنتن يتغير طعمه وريحه ولونه ويتنجس بذلك اجماعا وليس في الحديث استثناء
فدل ذلك على جريان مائها ويؤيد الجواب ان الحديث المذكور ورد في الماء الجاري والتنوين في الماء
محمول على العهد والمعهود الماء الجاري بقرينة الورود في الماء الجاري بناء على النجس فلا يكون الاشارة
الى جنس الماء مطلقا فلا يدل الا على محل النزاع ومن قال بدلالة هذا القول والماء الجاري لا يتنجس
عندنا فقد ترك الكلام وليس بالاصاحب الهداية وكيف هذا مخالف لما تقرر في اصول اصحابنا من ان العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اذ لا يكون الحكم على ما ذكرنا مخصوصا ببئر بضاعة بل يعمها وامثالها
وعامة المياه الجارية سواء كانت في ظاهر الارض او في باطنها لم يفرق لاحد نوعي الماء بقرينة ورود الكلام
وذلك بيان في شيء وبهذا التحقيق تبين فساد ما قيل العبرة لعموم اللفظ دون خصوص السبب
فكيف اختص ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام واجيب بانه ليس من باب المخصوص في
شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا ويحتمل تأويلهما جعل كأنهما وردا معا
ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما يحمل كل منهما على محمل وان لم يمكن يطلب الترجيح وان لم يمكن بينهما توان
وههنا امكن العمل بهما بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث المستيقظ وقوله عليه السلام لا يبولن

صاحب العناية

صاحب العناية

اصح كم الحديث على غيرها فحملنا كذلك دفعا للتناقض اما فساد السؤال فظاهر واما فساد الجواب
فلانه غير دليل على اختصاص الحكم ببئر بضاعة وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يصب في تفصيل حكم التعارض بين
الحديثين حيث قدم ما هو الناسخ واخر ما هو القديم وذلك لان حملهما كانهما وردا معا انما يصح عند ظهور
التعارض بل بعد قيام التعارض بينهما وانقطاع احتمال التوفيق بحمل كل منهما على محمل فكان حقه ان يقدم
قوله لن امكن الجمع بينهما بحمل كل منهما على محمل حمل فيقول لم يوجد كانهما وردا معا ثم انه قد اندفع
بالتوجيه المذكور ما اورد على الجواب بعنوان المصنف استدل في اول الباب بهذا الحديث على طهورية المياه
المذكورة هناك وحمله هنا على بئر بضاعة فان كان اللام في قوله الماء للجنس صح الاستدلال وبطل الحمل
وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال لا لاتفاق في المياه المذكورة حال الاجرى وعلى تقدير حمل اللام في
الماء للعهد والمعهود الماء الجاري لا يشمل ذلك النوع من الماء الا انا نقول لم لا يشمله عبارته بل يكون حكم
لم باعتبار ان اصل ذلك الماء جاء ولم يثبت قطعيا بان النبي عليه السلام وبهذا صح الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء
ماء طهورا على طهورية تلك المياه كلها ومن الشراح من اجاب عن الاعتراض المذكور بان يقال نختار انه للجنس
والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على قضيتين احدهما الماء طهور والثانية لا ينجسه
شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود من غير افتقار الى الثانية والحمل للثانية ورد بان ضمير
لا ينجسه راجع الى ما دخل عليه اللام فكان المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معنيين واجاب بان اللفظ
اذا احتمل معنيين واريد به احدهما ثم اريد بضميره الاخر جاز وسمي ذلك الاستخدام كما في قول الشاعر
اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا وهو كلام حسن من باب قوله عليه السلام هو الطهور
ماؤه والحل ميتته في كونه جوابا زائدا على قدر الحاجة فان الحاجة كانت في رفع النجاسة عن بئر بضاعة
وكان ذلك يحصل بقوله لا ينجسه شيء الا انه زاد على قوله الماء طهور ويكون تقدير الكلام يعني الطهارة من
شانها التطهير وما في بئر بضاعة لا ينجسه شيء الا ما غير لونه الخ لكونه جاريا وتاييده علينا انه في
يكون الزيادة على الجواب مقدما على ما هو الجواب وههنا انوضح عنه كما في قوله الماء طهور وهو الحل
ميتته ثم ان التعليل الذي ذكره بعدم كونه جاريا لا يفهم من ظاهر الحديث ولو قال الضمير للماء الجاري صح

صاحب العناية

الى هنا عبارة الاكمل

بلغ

صاحب الغاية

ينبغي ان يكون حكم ما في بئر بضاعة مخصوصا في الجواب عنه لكان انفهام التعليل المذكور ظاهرا ثم قال ورد بانه لا يلزم
ان يكون الماء البالغ قلتين طاهرا اذا وقعت فيه نجاسة لوجود الدليل على نجاسته وهو حديث المستيقظ
وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم الحديث وتاويله لا لانه على الوجه الذي قرره عليه مع الحديث لم يكن الماء الراكد منزوحا
حتى قوله لا ينجسه شيء حتى يحتاج الى التمسك في دفع وجود متعارض فيه واعلم انه لا يكون في اي على تقدير ان يكون
معنى الحديث على ما ذكر فلا يكون الجواب عنه استدلالا للمالكية بتخصيص العام لا باعتبار السبب ولا بوجه
معارض يعود كما ذهب اليه بعضهم اذ لا عموم في اللفظ بل في احتمال الوضوء الا ما هو علم وفهم بعد بينته
صار في حد ذاته لم يمن قبل تخصيص العام كما لا يخفى على من له ادنى تدبر ثم هنا الصنف ضعف ابو داود
هو سليمان بن الاشعث السجستاني صاحب كتاب معالم السنن امام فخر من ائمة الحديث مقبول الرواية
عند كل المذاهب فقبل ما ذكر من تضعيف ابو داود حديث القلتين ليس بصحيح فان ابا داود روى حديث
القلتين في سننه ولم يتكلم فيه بشيء بل سكت عنه وعادته اذا سكت عنه فهو صحيح عنده واجيب عنه بان المصنف نقل
لنه ضعفه في سننه فحمل على انه ضعفه في موضع اخر فانه نقل بعضهم ان ابا داود قال لا يكاد يصح لواحد من الفريقين
حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ويلزم من هذا تضعيف حديث القلتين ضرورة انه تقدير في الماء
وفيه كلام اذ يحتمل ان يكون مراده بحديث الباب المذكور من جهة الدلالة على قدر معين معلوم لا من
جهة المتن فلا يلزم من كون حديث القلتين من ذلك الباب عدم صحة متنه وفي بعض نسخ الهداية
ضعفه ابو داود في سننه وعلى هذا لا حاجة للجواب المذكور اعلم انهم قالوا الشافعي رد حديث القلتين
بحجة انه ضعفه جماعة من المحدثين حتى قال البيهقي من ان في هذا الحديث نوع هوى وقد يذكر الواقدي في الوقائع ذلك
هو من اتباع الشافعي لتضعيفه فلا يعارض مادة رويناه ثم انهم قالوا في بيان ضعفه ان فيه اضطرابا
اسنادا ومتنا ومعنى اما الاول فلان بعضهم قالوا رواه محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد الله بن عمر
عن ابيه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا
وقال بعضهم قالوا ابو محمد بن عباد بن جعفر بن عباد وقال بعضهم عبيد الله بن عبد الله وقال بعضهم
عبيد الله بن عبد الله فدل ان الحديث غير مضبوط الاسناد وان هذا الطريق في مثله مالك ولم يعمل به

صاحب غاية البيان

بلغ

صاحب غاية البيان

بلغ

وما لك امام اهل المدينة فلو كان صحيحاً لما كان مالك اول الناس بعمله وقيل ان الحديث ورد بالفخ
باسناد لا يعضده في فعال ائمة الحديث ما اضعفه ولا يصححه ابدا ومثل هذا دون المرسل والمرسل ليس
بحجة وهذا اولى بعدم صحته الاصح ايضا واما الثاني فلانه قال في بعض الروايات اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا
وفي بعضها اربعين قلة هكذا رواه جابر رضه واخذ به ابرهيم النخعي واما الثالث فلانه قيل ان القلة اسم
مشترك يطلق على الجرة وعلى القربة وعلى راس الجبل الا ان مراد المصنف من الضعف الضعف من جهة الاسناد
والمتن لا من جهة المعنى لانه اضعف مقابلا للضعف من جهة المعنى حيث قال او هو يضعف عن احتمال النجاسة
يعني ان عبارة لا يحمل ليس منصوصا فيما ذكره الشافعي اذ يحتمل ان يكون معناه يضعف عن احتمال النجاسة
لعدم قوته فيتنجس ولا يخفى على من انصف ان التضعيف المذكور لا يحتمل هذا التاويل على انه جاء في رواية اخرى
ذكرها ابو داود ولم ينجس بدل قوله لم يحمل خبثا وقد نبهت على ذلك فيما سبق وقد قال العلماء احسن شيء
الحديث ان يفسر بما جاء في رواية اخرى بذلك الحديث والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة قال صاحب التحفة
ان كانت النجاسة غير مرئية كالبول والخمر ونحوهما يتوضأ منه لانه لم يتغير لونه او ريحه او طعمه فيتوضأ كيف شاء من الموضع الذي وقع
فيه النجس او من الطرف الآخر لان الماء طاهر في الاصل فلا يحكم بنجاسته بالشك وان كانت مرئية مثل الجيفة ونحوها
فان كان النهر كبيرا فانه لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ويتوضأ من الجانب الآخر
لانه يتيقن بوصول النجاسة الى الموضع الذي يتوضأ منه وان كان صغيرا ينظر ان كان لا يجري بالجيفة بل يجري
الماء عليها فان كان يجري عليها جميع الماء فانه لا يجوز التوضي من اسفل الجيفة لانه يتنجس جميع الماء والنجس
لا يطهر بالجريان وان كان يجري عليها بعض الماء فان كان يجري عليها اكثر الماء فهو نجس وان كان يجري
عليها اقل الماء فهو طاهر لان العبرة للغالب وان كان يجري عليها النصف فجواز التوضي منه في الحكم
لكن الاحوط ان لا يتوضأ منه احتياطا وبهذا التفصيل تبين ان مراد المصنف بالنجس ما لا يكون
مرئيا على ما هو الظاهر من قوله اذا لم ير لها اثر فانه لو اراد مطلق النجاسة الشاملة للمرئية وغير المرئية لكان
ينبغي ان يقول اذا لم ير لها عين ولا اثر والاثر هاهنا مستعار بمعنى العلم فيتنظم الطعم والرائحة واللون
اذ لا علم بحقيقة النجاسة بغير هذه الثلاثة ويحتمل ان يكون المراد وان العبرة للغلبة ما لا يجري على الحقيقة

لا الغلبة ما لا يجري كما ذهب اليه من قال واذا سد كلب عرض النهر وجرى الماء فوقه ان كان ما يلاقي
الكلب اقل مما لا يلاقيه يجوز الوضوء في الاسفل والا فلا جاز الوضوء بمعنى اي موضع شاء من موضع وقوع
النجاسة وغيره لانه اي النجس لا يستقر في موضعه ووقوعه مع جريان الماء بل يحول عنه وهذا التعليل
ايضا ظاهر في ان الكلام فيما لا يكون مرئيا والجاري ما لا يتكرر استعماله قيل اي وقيل ان ما يذهب
في الماء عرضا لا ينقطع وعن ابي يوسف رح ان كان لا ينحسر وجه الارض بالاغتراف بكفيه فهو جار وقيل ما يعد
الناس جاريا او هو الاصح ذكره في البدائع والتحفة والمحيط والغدير العظيم قال الجوهري والمغادرة
الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل وهو فعيل بمعنى فاعل من غادره او مفعل من اغدره
وقال هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه قال الكميت ومن غدره نبز الاولون
اذ لقبوا الغدير بالغدير والجمع غدران وغدر وقال قيل هذا اخذ من غدرت الناقة من الابل والشاة من
الغنم اذا تخلفت عنها فان تركها الراعي فهو غديره وعلى هذا يجوز ان يكون الغدير فعيلا بمعنى مفعول
من غدر اي ترك لانه الذي تركه ماء السيل اعلم انهم اتفقوا على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة
فيه دون الكثير واختلفوا في الحد الفاصل بينهما فمالك اعتبر تغير الوصف والشافعي قدر بالقلتين
واصحابنا قدروا بعدم الخلوص وقد عرفت هذا التقدير فيما مر وانما اعتبر اصحابنا عدم الخلوص لان
غير ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة اليه ثم اختلفوا بعد هذا بانه باي طريق يعرف خلوص النجاسة
الى الجانب الآخر على انه على قولين وانفقت الروايات عن علمائنا الثلثة ان الخلوص يعتبر بالتحريك فان
لم يتحرك الطرف الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض وان تحرك فهو مما يخلص بعضه الى بعض لكنهم اختلفوا
في سبب التحريك فروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال ان اغتسل انسان فيه من
غير عنف فلم يتحرك الجانب الآخر فهو مما لا يخلص بعضه الى بعض وان تحرك فهو مما يخلص وهو قول
ابي يوسف فهذه احدى الروايات وجه هذه الرواية ان الحاجة الى الغدير في المياه الجارية والحياض الكبار
من الحاجة الى الوضوء اذ الوضوء يكون في البيوت غالبا ولان التحريك بالاغتسال احوط لكونه اشد من
التحريك بالوضوء وقد روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رواية اخرى انه يعتبر التحريك باليد من غير اغتسال ولا وضوء

لانه اضيق وكان الاعتبار بها اولى وهو آخر على الثاني وروى محمد عن ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالوضوء دون
الاغتسال لان حكم النجاسة على الخفة فان القياس ان ينجس وان كثر الماء لاتصال البعض ببعض لكنه
سقط حكم النجاسة عن بعض المياه تخفيفا فاعتبر التحريك الوسط وهو التحريك بالوضوء لانه متوسط بين
التحريك بالاغتسال والتحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الاصح لانه الاوسط وروي عن محمد انه يعتبر بغمس الرجل
فعلم بهذا ان الروايات اتفقت عن اصحابنا المتقدمين انه يعتبر الخلوص بالتحريك وان اختلفوا في تفسيره
كما تقدم والمتأخرون من مشايخنا اعتبروا الخلوص بشيء آخر فروي عن محمد بن سلام بالتكدير فقال
ان كان الماء بحال ان اغتسل فيه وتكدر الجانب الذي اغتسل فيه ان وصلت الكدورة الى الجانب الآخر فهو
مما يخلص بعضه الى البعض وان لم يصل فهو مما لا يخلص وحكي عن ابي حفص الكبير انه اعتبر الخلوص بالصبغ فقال
يلقى فيه قدر النجاسة صبغ او زعفران في جانب منه فان لم يظهر اثره في الجانب الآخر فهو مما لا يخلص البعض الى البعض وان
ظهر فهو مما يخلص بعضه الى بعض وتفسير الخلوص وعدمه انه لا يخلص الجزء المستعمل بنفسه الى الجانب الآخر
بحركته الا استعمالا بالاضطراب الذي يحدث في الماء بتحريك اخواته جيفان الماء يتحرك وان كثر ولهذا لا ينبغي
ان يقال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب وقال مشايخنا انما يعتبر تحريك الجانب الآخر بالاستعمال بالارتفاع
والانخفاض في ساعته لا بعدما مكث ومن المشايخ من اعتبر الخلوص بالمساحة وهو ان يكون عشرا في عشر
يروى ذلك عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ وابو سليمان الجوزجاني في المعلى وقال ابو الليث وهو قول اكثر
اصحابنا وعليه الفتوى بانهم امتحنوا فوجدوا هذا القدر مما لا يخلص اليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا
على الناس ولان العشرة في العشرة ما هو منتهى العشرات والعشرة منتهى الآحاد والالف منتهى المآت
فالمائة متوسط بين الآحاد والالوف فاعتبر اوسطها فان تخلص جانبيه بتحريك عشرة اذرع وان كان في وسط
ينجس من كل جانب مقدار عشرة اذرع وقال بعضهم ان يكون ثمانيا في ثمان وهو محمد بن سلمة وبعضهم
قال ان يكون اثنا عشر في اثني عشر وسبب ذلك ان محمدا سئل عن حد المسألة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما
لا يخلص بعضه الى البعض فمسح فكان مسجده داخله ثمانيا في ثمان ومن خارجه اثني عشر في اثني عشر وقال ابن المبارك
اخيرا انه يكون خمسة عشر في خمسة عشر وبه اخذ ابو مطيع البلخي وقيل ادعى ان يجوز وقيل ان يكون عشرين في عشرين

قال ابو مطيع لا اجد في نفسي شيئا وقيل يعتبر فيه اكثر الرأي والتحري فان غلب على الظن وصول النجاسة
الى الجانب الآخر فهو نجس والا فهو طاهر وهذا ليس بالصحيح وهو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو قال شمس
الائمة السرخسي والمذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى من غير تحكم بالتقدير بشيء وهو الى ابي
حنيفة كما عرف من مذهبه وبه اخذ ابو الحسن الكرخي وفي المحيط ثم الحوض الكبير الذي لا يخلص بعضه الى
بعض متى وقعت فيه نجاسة هل يتنجس موضع الوقوع ام لا بل يتنجس شيء منه عند علمائنا انه ان كانت النجاسة مرئية لا
يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة وقال بعضهم يتنجس من حول النجاسة بمقدار حوض صغير وما وراءه
طاهر وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل فيه جنب حكي عن مشايخ العراق لا فرق بين
النجاسة المرئية وغيرها ومشايخ بخارى وبلخ فرقوا بين المرئية وغيرها فقالوا في غير المرئية يتوضأ من
الجانب الذي وقعت فيه النجاسة كذا في المرئية وينبغي على هذا ما اذا اغتسل جنب في حوض كبير وقع
غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك قالوا على قول ابي يوسف لا يجوز ما لم يحرك
الماء قال ابو جعفر الاستروشني وغيره من مشايخ بخارى جوزوا ذلك ونحن نوافقه لعموم البلوى
الى هنا كلام صاحب المحيط ثم اختلفوا في تعيين الذراع قال الشيخ الامام ظهير الدين [illegible]
ابي بكر الولوالجي واختاره المعتبر ذراع الكرباس توسعة للامر على الناس لانه اقصر من ذراع
المساحة باصبع لان ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وذراع الكرباس
سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وقيل ست قبضات اربع وعشرون اصبعا وقيل
قاضي خان الاصح ذراع المساحة لان الاليق بالممسوحات وفي المحيط الاصح ان يعتبر في كل مكان
زمان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف
ولا يظهر ما تحته وهو الصحيح لانه اذا انحسر ينقطع الماء بعضه من بعض ويصير في مكانين فيخلص اليه النجاسة
وهو اختيار الفقيه ابو جعفر الهندواني وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ذلك ولا تقدير فيه في
ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل يقدر بارتفاع اصابع مضمومة وقيل مضمومة وقيل مقدار ذراع وقيل
مقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المثقال وانما اطنبنا الكلام في تفصيل هذا المقام

لانه مجاز لفي اقدام الاقوام وتضل افهام كثير من الانام منهم من قال اقول اصل المسئلة يعني اصل
مسئلة التقدير بعشر في عشر ان الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت النجاسة
في احد جوانبه جاز الوضوء في الجانب الآخر ثم قد قدره ابو حنيفة بعشر في عشر وانما قدرنا على قول من يعتبر
فلم يصلها اربعون ذراعا فيكون له حريم من كل جانب عشرة في عشرة ثم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها
بيرا يمنع لانه يجذب الماء اليها او ينقص الماء من البير الاولى واذا اراد ان يحفر بئرا بالوجه يمنع ايضا [illegible]
البئر الى البئر الاول ويتحول ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الذي اعتبر العشر في
العشر في عدم سراية النجاسة لو كانت النجاسة تسري حكم بالمنع ثم المتأخرون وسعوا الامر على الناس
وجوزوا الوضوء في جميع جوانبه انتهى كلامه فانه اخطأ في زعمه ان من ذهب الى التقدير بعشر في عشر اعتبر الغدير
الذي قدر بالتحريك وقد عرفت انه ليس كذلك فان التقدير بالتحريك اصل والتقدير بالمساحة اصل آخر ومن
فرع التقدير بعشر في عشر ولا يبتني احد الاصلين على الآخر ثم من تبين كان في ان كلامه منهما البيان في الخوض
المعتبر عند علمائنا ومدار قول ذلك القائل على عدم الفرق بين الاصلين ومنهم من قال والحاوي تقدير صاحب الكافي
الغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك طرفه الآخر اي بحركة الاستعمال في ساعته لا بعد المكث بطبعه
اذ الماء سيال يخلص بعضه الى البعض بالاضطراب الذي يحصل ولو كثيرا والتحريك يعتبر بالاغتسال في رواية
عن ابي حنيفة اذ الحاجة الى الغسل في الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء او يكون في البيوت غالبا وعنه
بالتحريك بالوضوء لانه اخف ومبنى الماء على الخفة وحكم البئر على الخفة دفعا للحرج وقدره عامة المشايخ بالعشر في
العشر وكذا لم يصب حيث ادعى ان الرواية عن ابي حنيفة رح في اعتبار التحريك ثلثا وقد [illegible] الواصلة
منها وهي ثاني روايتي او ثلث بناء على ما نقلناه فيما سبق ومنهم من قال وروى عن ابي حفص الكبير انه اعتبر بالصبغ
فقال يلقي الزعفران في جانب منه فان اثر الزعفران في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه الى البعض والا فلا فانه لم يصب
في ذكر الزعفران الملقى مطلقا لما عرفت انه قيده بان يكون بقدر النجاسة ملموسا المشهود ومنهم من قال وعن محمد
في النوادر انه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يخلص بعضه الى البعض فلما خرج
مسجده كان ثمانية في ثمانية في رواية وعشرا في عشر في رواية فانه ايضا لم يصب حيث زعم ان المروي واحد

مطلب

والاختلاف

والاختلاف في ظاهر الرواية وليس كذلك بل المروي ايضا مختلف لما عرفت انه روى الاول اراد التقدير من
داخل المسجد وهو روى الثاني اراد من خارجه ومنهم من قال وروى عن سليمان الجوزجاني انه اعتبر بالمساحة
انه كان عشرا في عشر كان مما لا يخلص والا فلا ثم قال وبقول ابي سليمان الجوزجاني اخذ عامة المشايخ
فانه ايضا لم يصب لما عرفت انه رواية عن محمد وبه اخذ مشايخ بلخ ورد ابو سليمان الجوزجاني و[illegible]
لا انه احدث القول المذكور وتبعه المشايخ كما زعمه ذلك القائل وعن محمد [illegible] وقد عرفت انه رواية عن محمد
عن ابي حنيفة نص عليه في البدائع والتحفة وغيرهما فلم يصب من قال وروى عن محمد فقط انه قال يعتبر التحريك بالوضوء
دون الاغتسال وصار الاول حيث بيان الوجه لما فيه نوع تعقيد حيث كان اصل المسئلة على الخفة وفيما ذكر
تغليظا وهو الصحيح رد لسائر الاقوال التي ذكرناها فيما تقدم ومن قال اصح انه عن قول بعض اصحابنا المجتهد فيه
ان يكون ذراعا وقول آخر انه يكون قدر شبر لم يصب حيث فرق بين الرد والاصح اذ ثم انه فصل حيث قصد
القول المخالف على المذكورين وقد عرفت انه غير مقصود عليهما وقوله في الكتاب يعني قول الامام القدوري في
مختصره جاز الوضوء من الجانب الآخر كما حكي عن مشايخ العراق انهم قالوا لا فرق بين النجاسة المرئية وغيرها يتوضأ
من الطرف الآخر ولا يتوضأ من موضع وقوع النجاسة لانا تيقنا بحصول النجاسة بالوقوع وعدم جريانها بخلاف
الماء الجاري واما مشايخ بخارى وبلخ فقالوا انه غير المرئية يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه النجاسة كما يتوضأ
من الجانب الآخر لان الحوض الكبير بمنزلة الماء الجاري والحكم في الماء الجاري كذلك ان كانت النجاسة مرئية
لا يتوضأ من جانب وقوع النجاسة وان كانت غير مرئية يتوضأ من جانب وقوع النجاسة كما يتوضأ من الجانب الآخر
اشارة الى انه يتحرى هذه الاشارة ظاهر الانطباق على قول العراقيين واما انطباقه على قول مشايخ
بخارى وبلخ فنقول لما كانت النجاسة المذكورة في صورة المسئلة مطلقة شاملة للمرئية وغيرها قال في
الجانب الآخر ليشمل الحكم النوعين المذكورين فلا دلالة فيه على عدم جواز الوضوء من الجانب الذي وقعت فيه
النجاسة الغير المرئية كما توهمه من قال لم يفرق بين كونها مرئية وغير مرئية وهو المحكي عن مشايخ العراق ومنهم
من قال في شرح قوله انه يتحرى موضع وقوع النجاسة ان كانت مرئية لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه بل
يتوضأ من ناحية اخرى وقد اختلف المشايخ بعد هذا منهم من قال تحرى المتوضئ للماء بقدر ما [illegible]

عند الوضوء فان تحرك النجس لم يستعمل الماء من ذلك الموضع وقال بعضهم يتنجس ما حول النجاسة مقدار حوض صغير
اربعة في اربعة وما وراءه طاهر وختم من قال يتحرى انه وقع في تحريك ان النجاسة لم تخلص اليه توضأ وغيره عشر
وان كانت النجاسة غير مرئية بان بال فيه انسان فكذلك عند العراقيين من مشايخنا ومشايخ بلخ فلا يجوز دون
الوضوء من جانب النجاسة وفي رواية لم يكن مرئية كان غيرها لعموم البلوى انتهى اعلم ان ما ذكره بقوله وقال بعضهم يتنجس
ما حول النجاسة الخ ظاهر الرواية وهي في البدائع حيث قال النجس لا يخلو اما ان يكون مرئيا او غير مرئي فان
كانت مرئية كالجيفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية انه لا يتوضأ من الجانب الذي وقع فيه النجاسة بقدر الحوض الصغير
ثم يتوضأ كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى
هذا قالوا فيمن استنجى في موضع من حوض صغير انه يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروي عن ابي يوسف
انه يجوز التوضؤ من اي جانب كان الا ان يتغير لونه او طعمه او ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الجيفة في
وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه
الى البعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرئية بان بال فيه انسان او اغتسل جنب
اختلف المشايخ فيه فقال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب
الآخر لما ذكرنا في المرئية بخلاف الماء الجاري لانه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستيقن بالنجاسة
في موضع الوضوء ومشايخنا بما وراء النهر فصلوا بينهما وقالوا في غير المرئية انه يتوضأ من اي جانب
كان كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرئية لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه
مائعا سيالا بطبعه فلم يستيقن بالنجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا يحكم بنجاسته بالشك على الاصل
المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرئية لان بها يظهر ورود النجاسة فيه ولهذا كان ظهور ورودها
عينها او ظهور اثرها ولذلك قال فظهورها او لم نقل ظهورها او اثرها من خص بالنافي قال لان ظهور
اثر النجاسة في موضع الوقوع لم يصب نفس سائله النفس الدم وذكر الزنابير والعقارب بلفظ الجمع لانه
تشكل من معانيهم اما في الزنبور فظاهر واما في العقرب فلان منها ما يطير في الهواء ومنها ما يدب في الارض
ولم يذكر الذباب بلفظ الجمع لان النحو يمنعه وقد ذكر مستقلا تنبيها في قوله وقع في الذباب ومن قال انما

صاحب العناية

٨٩

بجمع الذباب دون غيرها لانها انواع شتى فقد اخطأ من وجهين الاول في قوله دون غيرها لان
العقارب ايضا مذكور بلفظ الجمع والثاني في تعليله فان الذباب ايضا انواع شتى ومع انه لم يذكر
بلفظ الجمع فالتعليل الناجح ما ذكرنا من خافهم ونحوها كالقمل والقراد والصراصير والخنفساء والجعل
وقال الشافعي في نجس بموت الذي ذكر احد قولي الشافعي وفي قوله الآخر لا يفسد وهو الذي صححه
جمهور اصحابه وقيل المحامل في المنقح والروياني في البحر في بحار الانهار وقال النووي وهذا المذهب
والصواب الطهارة وهو قول جمهور العلماء ونسبه جماعة الشافعي الى خرق الاجماع في قوله الآخر بالنجاسة
قال ابن المنذر في كتابه الاجماع اجمعوا ان الماء لا ينجس بذلك الا احد قولي الشافعي وقد نقل الخطابي في غيره عن
يحيى بن ابي كثير انه قال ينجس الماء بموت العقرب فيه ونقل ذلك عن محمد بن المنكدر وهما امامان من التابعين
فلم يخرق الشافعي الاجماع انتهى ما قال النووي ويرده انه في ما ذكر ابو الحسن الكرخي في شرح الجامع
الصغير لا اعلم فيه خلافا بين الفقهاء ممن تقدم الشافعي اذا فصل الاجماع في الصدر الاول صادر
حجة على من بعده والتصحيح ما في قول صاحب البدائع واما الذي ليس له دم سائل كالذباب والعقرب والزنبور
والسرطان ونحوها فانه لا ينجس عندنا وعند الشافعي في احد قوليه يتنجس الا الذباب والزنبور فله فيه قولان من
المثل صيغة نعم ان قوله الآخر مخصوص بالذباب والزنبور ويخرج فيه ما نقل التصحيح من اصحابه النقات
انه غير مخصوص بهما فانه ذكر صاحب التنبيه وقول النافع هو ما لا نجس كالذباب والبعوض ونحوهما
وما لا نجس كالخنفساء والعقارب يجري الى عذر الاحتراز ووعدهم وقال وهذا القول غريب والمشهور
الطريق القولين فان قلت حقه الشافعي التنجيس فلذي ينبغي ان يقال بعد والافساد لهم عن التنجيس
وللمنافاة بين الاعم ونقيض الاخص وفي نقيض المراد لا يدعي المنافين قلت مراده من
الافساد التنجيس والنكتة في التعبير به الاشارة الى المقصود لان التنجيس لا يطرق الكوكب سوى الى الرابح
الكلام اضيق اخذ عن الادمي وتجاوز فيه ورد فيه ما قيل ان الحرف الذي ذكره انما هو متصور في ما اذا نجس
عنه واما الدودة المتولدة في الاطعمة والماء كدود الخل والتفاح والباقلاء والجبن ونحوها فلا ينجس
ما مات فيه بلا خلاف لان فيه ضرورة ولان القول بالنجاسة بموت هذه الاشياء يفضي الى ان لا يحل الاكل صحيح

ضرب الله من سبع بانكشاف ... ... والجعل دويبة معروفة

قال عامة اهل العلم الا من شذ الى آخره يموت الذباب وهو الخنفساء وما ... والا احد قولي الشافعي ... وكذا قال ابن المنذر

صاحب غاية البيان

صاحب العناية

وتمادويه وقبح صلاة فيه من الحرج الفاحش ولا مورد فهذا المقام للسوال الذي ذكره بعضهم بقوله
فان قيل دود الخل وسوس الثمار اذا مات فيها متيقن لا ينجس الخل والثمار كما لا يخفى ولنا قوله
عم فيه اي فيما ذكر فيه وهو ما رواه سلمان الفارسي رضي ان النبي عم سئل عن اناء فيه طعام او شراب
يموت فيه ما ليس له دم سايل قال عم هو الحلال اكله وشربه والوضوء به كذا في المبسوط وشرح مختصر
الطحاوي لابي بكر الجصاص والحديث رواه الدارقطني في سننه من حديث بقية قال حدثنا سعيد بن
ابي سعيد الزبيدي عن بشر بن منصور عن علي بن زيد بن جدعان عن سعيد بن المسيب عن سلمان قال
قال النبي عم يا سلمان كل شراب وطعام وقعت فيه دابة ليس لها دم سايل فماتت فيه فهو حلال اكله و
شربه ووضوءه قال الدارقطني لم يروه غير بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن
عدي في الكامل واعله بسعيد هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ وان النجس هو اختلاط الدم
اي المنجس مخصص فيه ولهذا استدل بانتفائه على انتفاء النجس فانه يرد عليه ان يقال انه منقوض طردا و
عكسا اما الطرد ففي صورة ذبح المجوسي فان ذبيحته ليس فيها دم مسفوح مع انه نجس لا يحل اكلها والنجاسة
العكس ففي صورة ذبح المسلم الشاة التي اكلت ورق العناب فلم يسل منها دم في هذا العارض فلهذا طاهر
يحل اكلها مع انه لم يخرج عنها الدم المسفوح وكذا في صورة جرح الصيد فانه يحل وطاهر وان لم يسل الدم
اجيب عنه بان القياس في ذبيحة المجوسي الطهارة كذبيحة المسلم الا ان صاحب الشرع اخرج اهلية الذبح بقوله
سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم فجعل الشرع ذبيحته كلا ذبح وكذا يجعل
ذلك كذلك جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته اذا سال اقامة لاهلية الذبح الشرعي مقام الآلة
لا تيانه بما هو المامور به الداخل تحت قدرته فان الداخل تحت قدرته كسب السببية واما خلق المسبب

صاحب العناية

فبارادة الله تعالى ولهذا اجمل ابو حنيفة رحمه الله في ما يشد الاوداج وان لم يتحقق الذبح وهو قال في توضيح
الجواب عن النقض عكسا جعل ذبيحة المسلم اذا لم يسل منها الدم كذبيحته اذا سال اقامة لاهلية الذابح و
استعمال الآلة مقام الاسالة لاتيانه بما هو المامور به الداخل تحت قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها
لا تدخل تحت القواعد الاهلية فقد افضل في كل من جوابي كلامه اما الاول ففي قوله اقامة لاهلية الذابح

ع

٩٠

مع استعمال الآلة الذبح مقام الاسالة لان القايم مقام الذبح الشرعي دون مجرد استعمال الآلة مع الاهلية
وانما ذلك في مثل قضية ابي حنيفة رحمه ولا يرد هذا على تعليلنا به الآن تمسكنا به في عدم اعتبار
تعلق المسبب بعد اقامة السبب على الوجه المامور به لان اقامة استعمال الآلة الذبح واما الثاني ففي قوله
ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية غير مسلم فكم من عوارض معتبر ويدخل تحت القواعد

صاحب العناية ٥

كما لا يخفى على المتتبع عند الموت انما كان اختلاط الدم المسفوح باللحم انه عند الموت لان سبب اختلاط الدم
بغيرها بفساد البنية وذهاب قوى الطبايع الى اخلاط الدم في معادنه بهذا يتبين وجه التقييد بقوله
عند الموت ومن قال في تعليل الانه اذا كان حيا لا ينجس فلم يصب ثم انه قال وجه هذا قلنا ان المقطوع لو
انتصب فارة او عصفورة حية لم تفسد صلاته ولو كانت نجسة لفسدت ولو ماتت في ثوبها فاستصحبها
فسدت ان الدم الذي في الحي في معدنه وبالموت ينصب عن مجاريه فينجس اللحم بتشربه اياه ولذا لو قطعت العروق
لم يسل منه الدم وقوله ولذا لو قطعت العروق بعد ما لم يسل منه الدم محفوظ فيه اذ لقائل ان يقول عدم سيلان الدم

الدموي

منه بعد الانجماد الدم بزوال الحرارة الغريزية لا لانعدامه فيها ولهذا تذكر ان الدم يخرج من العروق بعد
القصد قليلا ثم ينجمد ولا يسيل للعلة التي ذكرناها الا ان يقال ان الدموي من الحيوان كما يشتمل على الدم بعد
الموت فكذا يشتمل عليه قبل الموت فلو كان المنجس هو الدم لكان الدموي من الحيوانات نجسا على تقدير الموت
والحياة فلما لم يكن الدموي من الحيوانات قبل الموت وان كانت مشتملة على الدم لكنه في معدنه فلا يعطى له حكم

ع

النجاسة وبعد الموت ينصب من مجاريه فلا يبقى في معدنه فيزول المانع عن اعطاء حكم النجاسة فقد بدر لك انه
ليس من ضرورة النجاسة جواب يمكن ان يجاب بان التحريم بالطريق الكول اذا النجاسة ونحو ... من النجاسة
فتطرق عدم الحرمة فلا يصح ان يستدل الا به على عدم تخصيص الحرمة على ان يكون للكرامة بما يجري نفيها لانه
ذلك ايضا لا يستلزم النجاسة لتحقق الحرمة للكرامة بدونها كما في الطين ولقايل ان يقول لا نقول الخاص ان
الحرمة لا للكرامة امر شرعا مطلقا يدل على النجاسة بل نقول ان الحرمة لا للكرامة امر شرعا فيما كان يعتاد اكله يدل على النجاسة
فلا يرد النقض بالطين ونحوه ويمكن ان يدفع بان حاصل الجواب منع عنه فلا يجدي في السند تخصيص المحرم بالمنوع

ع

وتحقيق الجواب ان عدم الحرمة علامة النجاسة والحكم انما يثبت بعلته لا بعلامته فان العدم يتحقق عنه الحكم

وعلى النجاسة اصلا لا الدم المسفوح ولم يتحقق هاهنا فينتفي النجاسة وان كانت علامتها متحققة دموية ما يعيش
في الماء غير الطريق الثاني للموت وانما قال في المسألة الاولى لا ينجس وفي هذه لا يفسد لان الموت في المسألة الاولى في غير
معدنه فكان مظنة التنجس فسلب بنفيه وفي الثانية في معدنه فلم يكن مظنة التنجس لمكان الضرورة لكن احتمل
تغير الصفة الماء وبعض من يترهب فنفى هذا الاحتمال فقال لا يفسد وقال الشافعي يفسد وقال النووي
ما يعيش في الماء ان كان مما يؤكل فميتته طاهرة ولا شك انه لا ينجس الماء وما لا يؤكل كالضفدع ونحوه اذا قلنا
انه لا يؤكل فاذا مات في الماء القليل او مائع قليل او كثير ينجس صرح به اصحابنا وقالوا الا ضفدع فيه الا على
رواية صاحب الحاوي فانه قال في النجاسة قولان وذكر الروياني في الضفدع وجهين اصحهما الا انه لا نفس
له سائلة فيكون في نجاسة الماء قولان والثاني انها تعيش سائلة فتنجس قطعا وهذا الثاني هو المشهور في كتب الاصحاب
وجعلوا المسألة ضفدع فيه فحكوا وفرعوا عن مالك وابي حنيفة ومحمد بن الحسن ان الضفدع لا ينجس ما مات فيه وكذلك
السرطان ونحوه انه يحل هاهنا كلامه الا السمك قيل كان ينبغي ان يقول الا السمك والجراد لان حكمهما واحد
كذا في حديثهم كان هذا القائل ذهل عن قوله يعيش في الماء او غافل عن انه لا يشمل الجراد لما مر في قوله
لان التحريم بطريق الكرامة آية النجاسة ومن قال اشارة الى قوله لان التحريم لا بطريق الكرامة يعني ان الضفدع
والسرطان لما حرم اكلهما مع صلاحيتهما للغذاء دل على نجاستهما فلم يصب في تعيين المشار اليه لما عرف فيما بعد ان
قيد الصلاحية للاكل غير مذكور للتعدد فيما نقل عنه ولذلك استطرد قول المصنف ومنه لحرمته ليس من ضرورة وتمامها
النجاسة كالطين ومن يعكر هذا القيد انما ذكر في تصحيح مسند الاربان تعالى يجوز ان يكون مراده هذا الا ان فسيح
ما ذكره المصنف وحاصله دفع المصنف بانك حملوا قصد ما مراده والكلام هاهنا في تعيين ما نقل عنه نعما هو المصنف
منه فانهم هذا قيل في هذا التعليل اشكال وهو ان الضفدع والسرطان يجوز اكلهما عند الشافعي على ما صاحب العناية
روى عنه في كتاب الذبائح على ما يأتي والجواب ان المذكور فيه دعوى ان الشافعي انه اطلق ذلك كله لغير ضرورة
عنده على خلاف المشهور من مذهبه ومن قال يجوز ان يكون هذه رواية اخرى فيكون الالزام عليها فانه صاحب العناية
كما لم يحصل في قوله فيجوز كذلك لم يصب في قوله فيكون الالزام عليها كما لا يخفى فلا يبطل الحكم النجاسة فكيف يعمل
فليس بنجس بل قال لا يبطل الحكم النجاسة اشارة الى انه يحل الا ان الشرع لا يعطي الحكم النجاسة بناء على ان

الاصل

الاصل المعتد وهو ان النجس في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة فيما نحن فيه وذلك لان الالبان في بطن وعروق كحلة
فلو اعطي لها حكم النجاسة لم يصح في بطن وعروق وقد ما هو انه ابدا اشعر انه في اشارة عبارة المعدن على المكان اشارة الى انه
المعتبر الموضع الذي فيه الحياة اعتبر بعين حيز ومن لم يتفطن لذلك اعترض وقال هذا التعليل يقتضي ان لا يعطى للوجود الاكمل
والطيور حكم النجاسة اذا ماتت في البيضة لانه معدنها او كذا لم يتفطن للنكتة المذكورة من اجاب عنه قائلا والذي نظهر الاكمل
من كلامهم انهم يعنون بالمعدن ما يكون محيطا فانهم يمثلون بالدم في العروق والمخ في البيضة واشباههما ومن
النبي كذلك ولم يدر ما هو الاشكال لا يتم بدليل المعدن في ان يتمسك بالدواب التي تموت في نحوه المحيط بها حال جمع النعم سورة
حياتها دما اي نقلب صورتها دما ثم لو صلى في كمه تلك البيضة يجوز صلوته لان النجاسة في معدنها بخلاف ما اذا صلى وفي
كمه قارورة فيها دم لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها ولانه لا دم فيها اصلا كمن الا بهذا التعليل الصحيح حيث
قال لانه في الحيوانات ليس لها دم سائل فان ما يخيل منها اذا شمس ابيض والدم اذا شمس اسود وهذا الحرف اصح
اذ الدموي لا يسكن في الماء المنافات بين طبع الدم والماء بالحرارة والبرودة والدم هو المنجس يعني ان علة
النجاسة منحصرة فيه وعدم العلة يستلزم عدم المعلول اذا كانت العلة منحصرة فيها ومن لم يتنبه لذلك اعترض على صاحب العناية
التعليل المذكور بان انتفاء العلة لا يستلزم عدم المعلول لجواز ان يثبت بعلة اخرى ومن قال في جوابه ان العلة الاكمل
المنحصرة يستلزم انتفاؤها انتفاء الحكم وههنا كذلك لان كونه دما مسفوحا هو المنجس لا غير فلم يصب في توصيف العلة
بالانحصار اذ لا يتاتى لذلك الوصف فان الثاني لانحصار العلة فيها لانحصارها كانتا وغير منحصرة وفي غير
الماء كالخل والعصير قال في شرح الطحاوي اختلف المشايخ المتاخرون في الضفدع والسرطان يموت في العصير
والخل قال بعضهم ينجس وقال بعضهم لا ينجس فمن اعتبر الدم قال لا ينجس لانه ليس له دم سائل ومن اعتبر المعدن
يقول ينجس لانه مات في غير معدنه وحكي انه نقل عن نصير بن يحيى انه قال سألت ابا مطيع وابا معاذ البلخيين
عن الضفدع الذي يموت في العصير فقالا جميعا يصب وسألت ابا عبد الله البلخي ومحمد بن مقاتل فقالا لا
يصب وروي عن ابي نصر محمد بن سلام انه كان يقول يفسد لا يؤكل لانهم قالوا في كتاب الصلوة لان هذا
يعيش في الماء ويكون فيه وهو دليل انه اذا مات في غير الماء افسده انتهى وقيل الا فساد رواية عن ابي يوسف
وعدم الافساد رواية عن ابي حنيفة وهشام عن محمد وهو الاصح لا ظهر اده لا تعد لم المعدن وقد عرفت ان اصحابنا

صاحب العناية

استدلوا على عدم تنجس الماء بموت ما يعيش في الماء فيه على وجهين جنح الاول على انه اذا مات يكون نجسا الا انه لا
يعطي الشرع له حكم النجاسة لكونه ضرورة وهو جعل هذا الاصل الذي يثبت فيه اثر النص في تعلق الحكم عنه لوجود المانع
ومقتضى ذلك ان يترتب الحكم عليها عند فقد المانع كالذي يموت فيه فهو الذي قال لانعدام المعدن التعليل
لترتب الحكم على علته بانعدام المانع فلا التعليل لوجود الحكم بعد المانع كما توهم لعدم الدم فرع عن فساد جميع
التعليل على الفساد المنجس في الدم على ما افصح عنه قوله والدم هو المنجس وقد مر ما يتعلق به من السؤال
والجواب والضفدع البري والبحري فيه سواء يصح في عدم افساد الماء وانما يفرق البري والبحري بان البحري يكون
بين اصابعه سترة دون البري وقيل البري مفسد لوجود الدم وهي النجس وعدم المانع وهو المعدن وما يعيش في
الماء ما يعيش في الماء صنفان صنف لا يعيش الا فيه كالسمك وصنف يعيش فيه وفي البر لان مولده في الماء كالبط
والاوز فهذا المراد بما يعيش في الماء مولد الاول ويقال للثاني مائي المعاش دون مائي المولد وهذا
الاصح اذا مات في غير الماء ثم وقع فيه نفسه واذا مات في الماء روى الحسن عن ابي حنيفة يفسد وبه اخذ المصنف ومن
قال هو جنح قول المص وما في المعاش دون مائي المولد يفسد لم يصح التنجيس كما لا يخفى والماء المستعمل لا
يجوز تقدم الكلام في حكم الماء المستعمل على التوضي كما قدم الكلام في حكم ما يعيش في الماء على التوضي به اهما مائي
ما هو المقصود واشارة الى ان التوضي انما يقع بتعاوض ضرورة لان البحث عن حقائق الاشياء ليس من وظيفة
اهل هذا الفن وقوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في طهارة الاخباث ومن ذلك ادعى هذا
وقال فيما روى محمد عن ابي حنيفة فقد اخطأ اذ لا دلالة فيه بوجه ما فيما ذكره على العبد المذكور وما هو المروي في
مذهب ابي حنيفة لان ازالة النجس العينية لما هو الماء جائز بجوز عنه واما في الاحداث بلفظ الجمع على انه
اصغر واكبر على ما عرف فيما سبق خلافا لمالك قال في جواهر المالكية الماء المستعمل في طهارة الحدث طاهر
مطهر اذا كان الاستعمال لم يغيره لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري وروي
عن علي وابن عمر وابي امامة وعطاء والحسن ومكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا
يكفيه مسح بذلك البلل وهذا يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا او بهذا قول انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون جميع
قولهم هذا مبنيا على ان الماء ما دام في العضو لا يكون مستعملا والاجماع فيما كان بعد انفصاله عن العضو كما هو المذهب

صاحب العناية

اخذه

افضى حكم الاستعمال على ما تفق عليه ائمة الشريعة في هذا يكون البلل الماخوذ من اللحية مستعملا فلا دلالة
فيما قالوا على ان المستعمل طهور وللشافعي في الماء المستعمل ثلث اقوال اظهرها كقول محمد وفي قول طاهر
وطهور كقول مالك وفي آخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور وفي
قوله فوات الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى ولا يكون كذلك الا اذا لم ينجس بالاستعمال والجواب انه
المحكي عن ثعلب ورد عليه بان هذا ان كان لزيادة بيان لنهايته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله
وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء واذا كان بيانا للنهاية فيها
لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه كذا قيل وفيه نظر اذ لا يمتاز المتناهي في الطهارة عن غيره الا بالتطهير
الاثر في الغير وعدمه وايضا لو كان الامر كذلك لبطل الاستدلال بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
الاية على كون الماء طهورا للاحداث كالمقطوع فيقال عليه الطاهر بالمقطوع غير سديد اذ القطع متعد فيقصد منه
المقطوعية بعد اخرى لما الطهارة فلازم فلا يقصد ذلك واجيب بان الطهور وان كان مشتقا من مصدر
لازم لكنه جعل متعديا باثر على انه الطهور [illegible] في الغير فيصح الالحاق ولان الاعضاء طاهرة حقيقة هذا التعليل
بعبادته انما ينطبق على ما في منع المدعى الا انه يرجح من وجه الرجوع الاول [illegible] ان المستعمل اذا كان متوضيا
فاعضاؤه طاهرة حقيقة وحكما فلا سبب للاستعمال الطهورية كما لا سبب للاسماء الطاهرية وهو رواية
عن ابي حنيفة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمدا روى في غير الكتب عن اصحابنا
جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير طهور وقوله هو المختار عندنا وقال زفر هو طاهر مطهر لانه انما غسل به
عين طاهرة فبقي كما كان وكذلك قال الشافعي في غير المحدث وقال في المحدث مثل قول محمد وروى ابو يوسف والحسن
عن ابي حنيفة انه نجس لكن رواية ابي يوسف انه نجاسة خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن
انها غليظة كالبول وفي البدائع وقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم يذكر انه طاهر او نجس ثم
ذكر الروايات المنقولة آنفا ثم قال ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا
حتى روي عن القاضي ابي حازم العراقي انه كان يقول انا نرجو ان لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن
ابي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر انتهى وقال في المحيط وهو الاشهر الاقيس وقال

في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال احمد وهو الصحيح من مذهب الشافعي وسود وابن حي ومالك
ولم يذكر ابن المنذر عن غيرهم قال النووي وهو قول جمهور السلف والخلف وبه اخذ الكثير من اصحابنا منهم الكرخي و
صححه لان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يتبادرون الى اثر وضوئه ويتمسحون بمستعمل وضوئه ومن لم يصب اخذ
بلل يد صاحبه ولولا الطهارة لما فعلوا ولنهاهم عن ذلك كما نهى ابا طيبة عن شرب دمه بعد ما حجمه ولو
كان رسول الله مخصوصا بطهارة ما استعمله من الماء لنبه على ذلك خشية ان يقيسوا عليه مستعمل غيره
لان ملاقاة الطاهر للطاهر لا يغير ان الماء طاهر وقد لاقى اعضاء المحدث وهي طاهرة ايضا ولهذا لو حمل المصلي جنبا
او محدثا لا نجاسة عليه جاز صلوته وهذا القياس يقتضي طهوريته على حاله الا ان الرافعي يقوي وجها قاهرا
ثانيتين في تغيير ما اقيمت به الاولى ان صفة الطهورية تزول عن المال بحكم الحدث ... على نبيذ هاشم ولكن هو طاهر
في نفسه حتى على الغير هم فكذلك ههنا وقال ابو حنيفة وابو يوسف ... انه نجس في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة
بل على قول الواقفين لما يثبت لي من الروايات عنه فلا وجه لان يسند اليه ههنا قول ظاهر لقولهم لا يبولن
وجه الاستدلال به انه كما نهى عن البول في الماء الدائم كذلك نهى عن الاغتسال فيه ولولا انه يتنجس به لما
يتنجس بالبول لما نهى عنهما سواء واصلا في قال في تقريره انه كما نهى عن النجاسة الحقيقية وهو البول فكذلك نهى
عن الحكمية وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فلم يصب في قوله نهى عن الحكمية لكن نجاسة الاغتسال
فيه كالبول فيه لم يثبت بعد وكذا في قوله فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه لانه صرح بذلك ان يكون نجاسة الماء
المستعمل غليظة كالبول والكلام ههنا في بيان مطلق النجاسة ان ما له التحقيق على ما افصح بتعبيره اياه
بالتفصيل قولهم في رواية الحسن وايضا هو لو الحديث المذكور قد وصل النبي الى الاشتراك فيه كما توهم من قال
فرق اي الحديث المذكور على ان تانيث الماء بهما سواء ويتوجه على اصل الاستدلال انه يقال ان الواو في النظم
للدلالة على القران في الحكم فلم لا يجوز ان يكون النهي عن البول للاحتراز عن التنجس وعن الاغتسال للاحتراز عن ترك
صفة الطهورية دون التنجس وهذا ليس بفاسد ما قيل والقول بنجاسته ... قوله لا يغتسلن فيه من الجنابة قائله تاج الشريعة
لان في ان اغتسال الجنابة بالبول على وجه التسوية ... فاسد فيما على فساد الماء والا لا اختل نظم
الكلام النبوي على ان قوله والقول شاهدا ... لان المتكلم بتمام الحديث على ما افصح عنه قوله لا ثاني قران

فائدة ... الشريعة
فائدة صاحب ...

اغتسال الجنابة بالبول على وجه التسوية وايضا وجه ضعف الاستدلال بان يقال انه نهى عن الاغتسال
من الجنابة مع كونه فرضا ولولا النجاسة لما نهي عنه ورجح المقتضي لذكره ... حتى قال والدليل على نجاسة
الماء المستعمل ان الجنب اذا اغتسل في وضع من جلده لبدا يتنجس جلده ثانيا بالماء المستعمل فلو كان
الماء المستعمل طاهرا لما افترق ويرد عليه ان اصل المسئلة وهو تاني غسل الموضع في الغسل المسنون مسلم
واما تعليله بالوجه المذكور فغير مسلم عند القائلين بطهارة المستعمل انما ذلك على اصل القائلين بنجاسته
فللمنكر اما ان يقول في تعليله انه ماء مستكره يعاف عنه الطبع وان لم يكن نجسا ويؤيد هذا كون التأخير
المذكور سنة دون فرض ومن ههنا يتبين ما في تعليل المصنف فيما سبق بقوله لانه ماء في مسقط الماء المستعمل
من تعيد الغسل من الخلل فتامل ثم قال القائل المذكور ولانهم اجمعوا على ان المسافر اذا خاف العطش
صح له التيمم ولا يؤمر بالوضوء ويجمع الغسالة للشرب ولو كان لا يتنجس لامر بالتوضي به ثم بجمع غسالته
للشرب جمعا بين ذلك المحترم وما يقال ان يمنع قوله ولو كان لا يتنجس لامر بالتوضي به ثم بجمع غسالته للشرب
يقول يجوز ان يكون الوضوء للتيمم لان الماء المستعمل مكروه يعاف الطبع خصوصا اذا كان المستعمل ماء
في الاواني المضاف الى الضعف ... ويحتمل ان الماء في الوضوء لا يبقى الماء صالحا
للشرب وان لم يكن نجسا فلو امر بالتوضي به ثم بجمع غسالته للشرب لكان حرجا على المسافر واحكامه على
التيسير للعذر ومشروعية التيمم لدفع الحرج ثم في كل حرج ... ذلك الوضوء لا يصلح ... ما ذكره ... ان فائدة صدر الشريعة منه
ومن قال في تقرير الوجه المذكور ونحن نقول لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب والحاجة ...
احد وجود ضطائي في الجواز ... قال لجاز ... ان يقول الوجه اذ لا اختصاص بجواز على التقدير
المذكور بالسفر وايضا المنكر بالاجماع الوجوب دون الجواز فانه رخصة التيمم وانما يبقى الوجوب لا
الجواز ثم ان قوله الوضوء به خلل لان الطهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به لتوقفه على طهوريته
وهي تنفك عن الطهارة فكان صحة ان يقول لجاز الوضوء بماء ثم الشرب منه على وفق ما قلناه انفا ولانه ماء
... ان الماء المستعمل اذا ازيل به احدى النجاستين المانعتين من جواز الصلوة وهي النجاسة الحكمية فيتنجس
قياسا على الماء اذا ازيل به النجاسة الاخرى وهي ان النجاسة الحقيقية اولى به في جانب المقيس دون المقيس عليه

لان التعليل بالنجاسة الحقيقية يعم دون النجاسة الحكمية فان النجس يغير ورة الماء فما حكما الا الاقتصار ناطع
متوعا وليس فيه انتقال وصف الحقيقي بل الاعتباري حتى موصف كما يتوهم من قال ان الانتقال على
الاعراض الحقيقية لا يجوز واما الامور الاعتبارية فيجوز ان يصير قائمة بمحل بعد قطع الاعتبار عن قيامها
بمحل آخر الا يرى ان الملك امر اعتباري شرعي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع
اليه انتهى ولا يخفى ما فيه من تعريض فان الملك لا ينتقل من البائع الى المشتري نعم يزول بالبيع عنه ويثبت له
ويثبت للمشتري وفي العرف يطلق الانتقال على امثال هذا على التوسع ثم في رواية الحسن عن
ابي حنيفة وهو اختيار الحسن هو رواية نجاسة غليظة قال قاضي خان وفي رواية عن ابي يوسف عن ابي
عن ابي حنيفة وهو ما ذكره قوله اي قول ابي يوسف وعلله بوجود الاختلاف فيه فان اختلاف العلماء يورث
التخفيف على ما عرف في الحديث النبوي اختلاف امتي رحمة والماء المستعمل هو ما ازيل به حدث بان توضأ
محدث ولو مجددا ابدا نيته او استعمل في البدن لا بد من الاستعمال في تحقق الشيا الثاني ومن كونه في البدن
فلو تحقق بمجرد قصد القربة وهذا ظاهر وان خفي على من قال بسبب كون الماء مستعملا عند ابي يوسف وابي حنيفة
سواء ازالة الحدث وقصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط ولا بد الاستعمال في البدن وعلى وجه
القربة كما اذا طهر به صحن المسجد او حصيره فلم يصب من قال واما سبب صيرورة الماء مستعملا فعند ابي
حنيفة وابي يوسف يصير الماء مستعملا باحد الامرين بزوال الحدث او باقامة القربة لا يخفى وعند زفر وان فيه
يصير الماء مستعملا بازالة الحدث لا يخفى لما عرفت ان اقامة القربة مطلقا لا يكفي بل لا بد من ان يكون
ذلك الاقامة في البدن على ما هو هنا تحقق وهو ان الاستعمال على وجه القربة اعم من اقامة القربة لان الاول
يتحقق بدون الثاني في صورة التوضي بماء الورد مثلا ولا يصير ماء الورد مستعملا بالاجماع ويمكن
ان يقال ان المراد من وجه القربة حقيقتها والاستعمال في الصورة المذكورة ليس على حقيقتها لان الشرع
لم يجوز استعمال ماء الورد ونحوه في القربة ومن هنا تبين وجه رجحان عبارة وجه القربة فان ماء الورد
لا يندفع على التعريف الثاني والطهور اذا قام مقام الوصل يأخذ حكم البدن فالبلل الباقي في اليد والخف
بعد مسح الخف مستعمل باحد السببين المذكورين وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة كذا ذكره

صاحب العناية

صاحب التحفة والزيلعي

صاحب العناية

الرازي

الرازي وذكر ابو عبد الله الجرجاني انه ظاهر قول محمد وقال شمس الائمة التعليل الجيد بعد اقامة القربة لمن نوى
لانه غير مروي عنه والصحيح عنه ان ازالة الحدث بالماء مفسد له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البئر لطلب
الدلو ومثله عند الجرجاني ومن شرط نية القربة عند محمد يتمسك بمسألة البئر حيث قال الماء بحاله و
الرجل طاهر اذ لو كان ازالة الحدث عنده يوجب الاستعمال لتنجس الماء وجوابه انما لم يتنجس للضرورة لا لان الماء
لا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار يقطع ولو دخل المحدث او الجنب او الحائض التي طهرت يده في الماء لا
يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث ولكن يسقط للحاجة وقد ورد
حديث عائشة رض في اغتسالها مع النبي م من اناء واحد فلو ادخل رجله في الاناء او رأسه او نحو ذلك من
اعضائه افسد لعدم الضرورة فكذا هنا لان وقوع الدلو في البئر يكثر والنجاسة ايضا فكذا فلو اغتسلوا
لاخراج الدلو كلما وقع يحرجون ثم ان المصنف يذكر قول زفر لما رأى من الاضطراب وذلك انه يذكرهم هنا
مع الشافعي رح على ما قلناه آنفا وينقل عنه في صفة الماء المستعمل انه طاهر وطهور ان كان المستعمل غير
محدث وطاهر غير طهور ان كان محدثا ذكره صاحب التحفة وهذا القول عنه صريح في انه لا يقول بانحصار سبب
الاستعمال في ازالة الحدث وانه لا يزال بالقرب يعني ان انتقالها انما يكون بزوالها عن محلها وزوالها عن
محلها انما يكون بالقرب قيل كما في مال الصدقة وهذا القياس نظر لانه يقتضي ان يختص الاستعمال
باسقاط الفرض كما هو مذهب محمد وان صدقة التطوع جائزة لبني هاشم لان اخذها كالتبرد بالماء وابو يوسف يقول
باسقاط الفرض ايضا هو قيل لان التغير عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء
وقد انتقلت الى الماء في الحالتين جميعا فثبت فساد الماء بالامرين جميعا وهذا القائل اخطأ في كل
مقامي كلامه اما في الاول فلان التغير عندهما يكون باقامة القربة بدون ازالة الحدث وهو المراد من النجاسة
الحكمية فالحصر الذي دل عليه قوله انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل ليس بصحيح واما الثاني فلان انتقال
النجاسة الحكمية الى الماء انما يكون في احد الحالتين لما عرفت ان ازالة النجاسة الحكمية انما تحقق في صورة
اسقاط الفرض فثبت الفساد بالامرين اي فساد الماء بكونه مستعملا وهذا اصح لان الاستعمال بانتقال

قائله صاحب العناية منه

قائله صاحب العناية منه

بلغ

المدثر او بخار الاثام وحتى يصير مستعملا هذا بيان وقت صيرورته مستعملا فقد اتفق العلماء على ان الماء
ما لم ينفصل عن العضو لا يكون مستعملا ما دام مترددا فيه او مستقرا في بعض مواضعه لا ياخذ حكم الاستعمال وانما اطلقنا
العلماء لعدم اختصاص حكم الاتفاق هاهنا ببعض ائمتنا قال قد اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا في
العضو ليس له حكم الاستعمال كما لم يصب في تخصيص النفي المذكور بوقت التردد وكذلك لم يصب في تقييد الاتفاق
بالاضافة الى علمائنا الصحيح انه كما ازيل الكاف هاهنا للمفاجاة دون التعقيب اي يصير الماء مستعملا مفاجيا
وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في موضع كما هو قول
المصنف وذكر في المحيط ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع في مكان ليس بشرط هذا
هو مذهب اصحابنا وقال وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر
في مكان فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وهو اختيار الطحاوي وبرهان ظهير
الدين المرغيناني واما مذهب اصحابنا فهو ما ذكرناه وذكر في المحيط والمزيد والبدايع انه ياخذ حكم الاستعمال
ما دام على العضو وكذا اذا زايله وانما يصير مستعملا اذا زال عن العضو واستقر في موضع سواء كان ذلك الموضع
ارضا او اناء او كف المتوضئ وغيرها وقيل ما لم يستقر على الارض او في الاناء ثم قال وهو مذهب سفيان
وعندنا اذا زايل العضو صار مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء فانه ذكر في الاصل اذا مسح
راسه بماء اخذه من لحيته لم يجز عندنا وكذا لو مسح على خفيه وبقي على كفه بلل فمسح به راسه وكذا لو توضأ
انسان بالماء المتقاطر من المتوضئ بان يكون في موضع عال وهو ياخذ الماء في الهواء قبل وصوله الى الارض
لا يجوز عندنا وعند من يقول لا يصير مستعملا الا بالاستقرار في مكان يجوز وهو موضع ظهور فائدة الاختلاف
وفي فتاوى العتابي المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك وبما حررناه اتضح
وجه اندفاع ما قيل هذا يخالف الذي ذكر المصنف الصحيح وهو ما ذكر فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع
الصغير حيث قال اشترط الاجتماع في مكان بعد المزايلة واما الدفع بان ما في اختياره حجة قطعية على
المسلمين فموقوف بانه انما يلزم عليه ان لو لم يكن المختار عنده كون الماء المستعمل طاهرا كما هو اختيار الشيخ

صاحب العناية

صاحب العناية وغاية البيان

وعلي

95

وعليه الفتوى نص عليه في المحيط وقد اختار المصنف قول محمد وهو احدى الروايات عن ابي حنيفة ثم يرد ما ذكره
على من صحح نجاسة الماء المستعمل والقول بانه يصير مستعملا كما زايل عن العضو ان صح وقد اختار
المصنف قول محمد وهو احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله للضرورة بعيد قال في البدايع واما الفقهاء فقد
استدل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهبوا اليه منها اذا مسح اعضاءه بالمنديل وابتل حتى صار كثيرا
فاحشا او تقاطر الماء من اعضائه على ثوبه بعد ما توضأ فانه تجوز الصلاة معه ولو اعطي له حكم الا
لدى المزايلة لما جازت ثم اجاب عنه في البدايع بان ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه
لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقط
اعتبار نجاسته هاهنا لمكان الضرورة انتهى وكذا الذي فيما قيل لانه عموم الضرورة بعد الانفصال
اذ يكون الثوب نجسا اذا ترشش هذا او الجنب اذا انغمس في البئر اي الجنب الذي لا يكون نجاسة
على بدنه وكذا المحدث لعدم الفرق بينهما في حكم الاستعمال وانما قال لطلب الدلو احترازا عما لو انغمس
فيها للاغتسال فانه يفسد الماء بالاتفاق بين الائمة الثلاثة وهو ان محمدا لا يكفي في الطهارة عن
الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرضان فيها عند ابي محمد لا يكفي في الصورة المذكورة ولو ذكر
المحدث بدل الجنب يتمشى الجواب والله اعلم بالصواب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض اذا لم يكن ماء جاريا
ولا في حكمه كالغدير العظيم ولم يصب الماء نجاسة وهو كونه طهورا لعدم الاخيرين هو اسقاط الفرض وتقرير
الجواب ان الماء انما يعطى حكم الاستعمال باحدهما ولم يوجد وانما قدم قول ابي يوسف لم يشترط كما هو طهور زيادة
احتياج الى البيان بسبب ترك اصله فانه يجوز ان يتحقق الماء عنده كما قال ابو حنيفة لان الماء عنده يصير مستعملا
بسقوط الفرض وان لم ينو فظهر انه انما ترك اصله في هذه المسألة للضرورة الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط
الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البئر ونظيره ما روي عنه انه اذا ادخل الجنب يده في الاناء لاخذ
الماء لا يزول الحدث عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة الى الاغتراف وكذا هذا وتوضيح الكلام ما قيل في هذا
المقام اي الصب شرط عند ابي يوسف فلا سقاط الفرض لما روي ان النبي عليه السلام امر بصب ذنوب من الماء على بول
الاعرابي الذي بال في المسجد وكذا ما قيل فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنه وان لم ينو فعند

بيني م

صاحب الغاية

ابو يوسف

صاحب الغاية

ذنوب دلو عظيم

ابو يوسف

صاحب العناية

اسقط وبه يصير الماء مستعملا لكونه احد الامرين اجيب بانه يترك اصله في هذه المسئلة بضرورة الحاجة لانه
بعد ما قال المص ان الصب شرط عنده في اسقاط الفرض لم يبق موردا للسؤال المذكور نعم بقي الحاجة
الى بيان وجه العدول عن اصله ههنا كما ذكرناه آنفا الرجل لعدم اشتراط الصب يعني انه ليس بشرط
عنده في الطهارة وكذا النية ليست بشرط عنده فيهما وقد وصف ذكرنا بالانغماس فثبت طهارة الرجل
واما طهارة الماء فلان البئر عنده في كون الماء مستعملا مخصوص في اقامة القربة وهي بالنية وقد فرض
انتفاؤها في الصورة المذكورة وبما قررناه اتضح وجه تعليله وما في كلام المص من الاقتصار من (فيه رد لصاحب الكافي)
قبيل الاكتفاء بما هو المهم ذكره ظاهر وربما قيد لا من قبيل التعليل بالعدم فانهم نقي هو شائع وهو ان الماء المستعمل
طاهر عنده فلا تأثير في الحكم الثاني وهو طهارة الماء لعدم نية التقرب لان غايته عدم وجود ما هو به يكون
الماء مستعملا فالصواب ان يقال وعند محمد الرجل طاهر والماء بحاله اي باق على طهوريته فانه لا يكون
لعدم نية التقرب تأثير في الحكم الثاني لان الماء المستعمل طاهر عنده لاسقاط الفرض عن البعض
باول الملاقاة لعدم اشتراط الصب ونية التقرب عنده في سقوط الفرض وكفايته في كون
الماء مستعملا وكون النجاسة حكم الاستعمال والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء لان الماء لما صار
نجسا باسقاط الفرض عن بعض الاعضاء لم يبق صالحا لازالة الحدث عن بقيتها والرجل لا يطهر الا بزوال
الحدث عن جميع اعضائه فثبت انه نجس على ما روي فقيل عنه بنجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل كما بدونه الباء
السببية وذلك ظاهر فمن وهم عدم الحاجة اليها فاسقطها فقد وهم وقال صدر الشريعة والصحيح انه
نجس بنجاسة الجنابة سوقيل في توجيهه لانه باول الملاقاة صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث
فنجاسة الجنابة باقية في الرجل ومن الناظرين في هذا المقام من قال كيف يصير الماء مستعملا باول الملاقاة
وبما صار الامرين لم يوجد وهو شرط عند ابي حنيفة بكون الماء مستعملا كما ترى ثم قال في قول المص لاسقاط
الفرض عن البعض باول الملاقاة صار الماء نجسا والنجس لا يفيد الطهارة فيبقى الرجل على جنابته
لكان اولى والجواب انه يعني تصيير الماء نجسا باول الملاقاة وجه ذلك سكوته مستعملا ثم فيه
ليست الا نوال الاستعمال وجه ما ذكر ان الرجل نجس بنجاسة الماء المستعمل ان جميع البدن في حق الاغتسال كعضو

واحد

واحد ولهذا يجوز نقل البلة في الوضوء فيصير مستعملا باول الملاقاة فيطهر جميع البدن بالانغماس لعدم
اشتراط النية في سقوط الفرض فبعد ذلك يصير الماء مستعملا نجسا في الحقيقة وهو ازال الحدث به فيتنجس (صاحب العناية)
الرجل بنجاسته وبهذا التفصيل يتبين المقصود فيما قيل في التعليل لان النية لما لم تشترط لسقوط الفرض
عنه سقط الفرض بالانغماس وصار الماء مستعملا والرجل ملتبس به فيتنجس بنجاسته وهو اوفق الروايات (صاحب غاية البيان)
عنه يعني انه اكثر موافقة للاصل المتفق عليه وهو عدم تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يفرق بين
الاوفق والارفق علله بكونه ارفق واسهل للمسلمين ولو كان المراد هذا لكان حقه ان يقول وهو
ارفق الروايات عنه قالوا على الاول اي قول الامام لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز القراءة دون
الصلوة وعلى الثالث يجوز كلاهما وكل اهاب دبغ فقد طهر وهو اسم لجلد لم يدبغ وانما ذكر الجلد في
المتن دون الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه لان الكلام فيما بعد الدباغة وهو بعدها جلد لا اهاب
قيل لا يتبين لبيان هذه المسئلة ههنا وجه لان الباب الذي كلامنا فيه لبيان الماء الذي يجوز الوضوء به واجيب عنه
بان المسئلة المذكورة يتعلق بثلثة مواضع بالصيد لمكان طهارة جلد الصيد بالدباغ وبالصلوة
لمكان جواز الصلوة فيه وبالطهارة لمكان جواز الوضوء منه فيها ولما كان فيه دلالة على ان الماء لا
يتنجس فيه ولا يخرج عن جواز الوضوء به ناسب ان يذكر في الباب المذكور وجازت الصلوة فيه بان يجعل
لباسا والوضوء منه بطريق الدلالة لجواز الصلوة عليه بان يجعل مصلى وتلك الدلالة مفقودة في العكس
ومن ههنا ظهر وجه ايثاره قوله فيه على عليه فقيل قوله فقد طهر افادة حصول الطهارة ومن حكمها جواز
الصلوة فيه والوضوء منه فما فائدة ذكرهما بعد ذلك واجيب بانه احترز بذلك عن قول مالك فانه (صاحب العناية)
قال يطهر ظاهره دون باطنه فيصلي عليه دون فيه ويستعمل في اليابس لا الرطب فلا يجوز الوضوء منه ولا بد
عليك ان تمام الجواب انما قلنا ثانيا لان من اقتصر على الاول لم يدر انه لا يكفي في دفع الاستدراك عن ذكر الحكم
الثاني الا جلد الخنزير والآدمي الخنزير فعليل بزيادة الياء والنون اصلية مثلها في ضندليد لانها
لا تراد ثانية مطردة بخلاف الثالثة مثل كنهبل وخيفقد وقرنفل فانها زائدة مطردة وحكي ابن سيده
انه مشتق من خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي وزيد فيه النون والياء فوزنه فنعيل والمآخذ منه

يحمو الانه في موضع الاهانة كما قدم صوامع وبيع في قوله تعالى لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ثم ان استثنا
جلد الادمي يدل على انه لا يطهر وفي المحيط والبدايع جلد الادمي يطهر بالدباغ لكن يحرم الانتفاع به لحرمته وكرامته
الانتفاع به لحرمته احاكم ثم ان في ظاهر الرواية جلد الخنزير لا يندبغ لما انه يندبغ ولا يطهر فان قلت فعلى هذا
يشكل الاستثناء المذكور لانه نوع منه ان يندبغ لكن لا يطهر قلت ان استثناء باعتبار المعنى فكانه قال كل
جلد يطهر بالدباغ الا جلد الخنزير لعموم كرامته في ثانيه عن الاحكام كل ما دل الدليل على انه قصد به الا استدلال
على حيهما ابنا على ان ثبوت الاضي بن عهما لا ينفك عن ثبوت الاول وفيه نوع تحقيق لمن فرق بينهما
فتامل ومن لم يتنبه العصد المذكور وقال المراد على الطهارة دون الاصح ين والحديث المذكور رواه ابن
عباس رضي الله عنه اخرجه الشافعي في الدباغ حتى شنه والبخاري وابن ماجه وابو داود في كتاب اللباس ومالك
في الموطا وابن حبان في صحيحه واحمد والشافعي واسحاق بن راهويه في مسانيدهم وروى الدارقطني
من حديث ابن عمر رضي الله عنهما وقال اسناده حسن وكلمة اي نكرة وصفت بصفة عامة فتعم ما يوكل لحمه وما
لا يوكل لحمه حجة على مالك في جلد الميتة فانه نقل عنه انه لا يطهر بالدباغ ولكنه ينتفع به في الجامد من
الاشياء دون المايع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن والخل ونحوهما قيل هذا النقل عنه ضعيف لانه
ذكر في الجواهر المالكية ان جلد الميتة يطهر بالدباغ عند مالك فالاولى ان يقال وهو حجة على احمد لان
مذهبه ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لا يقال الحديث قد خص منه البعض وهو جلد الخنزير والادمي فيجوز ان
يخص منه جلد الميتة بالقياس لما تقرر في الاصول ان العام الذي خص منه البعض يجوز تخصيصه بالقياس
لما عرف ان جلد الخنزير والادمي لم يخرجا عن عموم الحديث لان احدهما لا يندبغ لانه يندبغ ولا
يطهر والثاني يطهر لو اندبغ غايته لا خصه في دباغته فبهذا الاعتبار صح ان يقال انه لا يطهر بالدباغ وايضا
لا يجوز تخصيص جلد الميتة فيه بالقياس لان فيه تعطيل النص المذكور لان غير الميتة طاهر لا يحتاج الى الدباغة
ولا يعارض بالنهي الوارد في حديث عن عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب رواه اصحاب السنن الاربع واحمد والشافعي في الذبايح والبيهقي في اللباس
وقال الترمذي حديث حسن لانه لم يعرف المدبوغ ذكره الخليل وحكاه نضر بن شميل والجوهري وغيره من اهل

اللغة

صاحب العنايه

اللغة فلا يدخل تحت عموم قوله اي اهاب حتى فلا تعارض بينهما وهو حجة على الشافعي في نحو جلد الكلب
المستثنى ان في فتح الخنزير الكلب لانه قال كل ما كان في الحيوة طاهرا عاد جلده بالدبغ طاهرا وما كان في
الدباغ ثم انه ثبت عنه نجاسة الكلب بصيرورة هذا يغسل الاناء منه ولوغه سبعا ثم ان تخصيص الاحتجاج
عليه بالكلب على وفق ما في الاسرار وفي المبسوط ان كل ما لا يوكل لحمه لا يطهر جلده بالدباغ عند الشافعي
قياسا على جلد الخنزير والادمي فعلى هذا يعم الاحتجاج عليه السباع ونحوها مما لا يوكل لحمه وليس
الكلب بنجس العين اشارة الى الجواب عن قياس الشافعي الكلب على الخنزير وانما قلنا اشارة لان قياسه لم
يذكر اعلم ان روايات المبسوط اختلفت في الكلب فانه ذكر في باب الحديث منه وجلد الكلب عندنا بالدباغ
خلافا للحسن بن زياد والشافعي لانه عين نجس عندهما ولكن يقول الانتفاع به مباح في حالة الاضطرار فلو كان
عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به وهذا تصريح بانه ليس بنجس عندنا ثم ذكر في بيان مسئلة شعر الكلب فقال والصحيح عندنا من
المذهب ان عين الكلب نجس لانه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت باخبث من الكلب والخنزير ثم قال وبعض
مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وذكر ايضا في كتاب الصيد في
مسئلة بيع الكلب المعلم التقليل فقال وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية
فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر
وهو الظاهر من المذهب وفي البدايع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس العين فمن جعله نجس العين استدل
بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتقض فاصاب ثوب انسان اكثر من قدر درهم
يمنع جواز الصلوة وفي الذخيرة وتحديد العدد ورؤية انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد الا ترى انه ينتفع به حراسة
واصطيادا فصار كالفهد فيطهر بالدباغ وما يحل هذا كما السرقين فانه نجس العين ومع ذلك ينتفع به
ايعادا او تقويته للزرع فيه لان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جايز في نجس العين بخلاف الانتفاع في
الحمل بالتحليل ومن قال لانه انتفاع بالاهلاك وهو جايز كالدهن من الحم اللاذر فقد لم يصب كما لا يخفى على
الخنزير متصل بقوله وليس الكلب بنجس العين وتقديم الجواب بالفرق بينهما تقدم وهم انه متصل بقوله
الا جلد الخنزير فتعدد وهم تعلم تعلق من حيث ان الجواب المذكور لدفع السؤال الوارد عليه ينصرف اليه لقوله قيل

صاحب العنايه
صاحب العنايه
صاحب العنايه

جواب دخل مقدر وهو قال الشافعي الكلب على الخنزير وانما قلنا انه جواب دخل مقدر ولم نقل انه جواب عنه فقال لانه عادته لم يذكر قياسه فانه دفعه جدا لانه نبه لذلك ان شاء الله منه

قد تقرر في النحو ان الضمير الواقع بعد المضاف والمضاف اليه صح ان ينصرف الى المضاف دون المضاف اليه نقض
عليه صدر الافاضل في اي القطا وعلله بان المقصود بالذكر هو المضاف دون المضاف اليه لانه
مذكور بطريق التبعية لا لكونه مناطا للنفي والاثبات ثم قال ان رجوع الضمير في قول ابي الطيب افاضل
الناس اغراض لذا الزمن يخلو من الهم اخلاهم من الفطن يعني رجوع ضمير اخلاهم الى المضاف اليه هنا
خارج عن القانون وارد على خلاف القياس لا يقال ان المضاف اليه قد يكون مقصودا في رجوع الضمير
اليه كما في قولنا رايت ابن زيد فاضلا بريا ان ابنك فاضل لان الاصل المذكور فيما اذا كان الكلام صالحا
لان يرجع الضمير الى كل من المضاف والمضاف اليه كما في النص المذكور والمثال المذكور ليس بصحيح فالصواب
في الجواب ان يقال ما ذكره صدر الافاضل معارض بما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى والذين
ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه من انه يجوز ان يرجع الضمير في ميثاقه الى العهد والى الله وما ذكره
في تفسير قوله تعالى صنعة لبوس لكم لتحصنكم من انه قرئ ليحصنكم بياء المذكر وتاء المؤنث باعتبار اللبوس
والصنعة فلما جاز الامران جاز اشاعتهما كان صرفه الى المضاف اليه وهو الخنزير اولى لما فيه من العمل بهما
لاشتماله على اللحم ولا ينعكس فيقول لا نسلم انه في عوده الى الخنزير عمل بهما لان الجلد على تقدير عود الضمير الى صاحب العناية
اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا فكون الجلد نجسا وغير نجس تناف فكيف
يكون العمل بهما واجيب بان الضمير لا يجوز ان يرجع الى اللحم والا يلزم المصادرة لان قوله فانه رجس
حينئذ في مقام التعليل وهو ما ثبت من صلاحيته للغذاء لا لاحترام ابن النجاسة فلو رجع الضمير الى اللحم
لكان تعليل الشيء بنفسه وهذا الجواب مع بعده عن الصواب لا يدفع السؤال بل يكون منهما اخر لعدم رجوع
الضمير الى اللحم وانما قلنا مع بعده عن الصواب لان قوله فانه رجس تعليل للحرمة وبيان للحكمة فيها لا
استدلال على الحرمة وكون الحرمة اثر النجاسة وعدم تنبههما على الا المجتهد لا ينافي كون النجاسة حكمة للحرمة وعلة
لها وذلك ظاهر ومن هنا تبين ان ما ذكر في الجواب من الوساوس الشيطانية لا من الالهامات الربانية
كما زعم القائل المذكور فالصواب في الجواب ان يقال ان الثابت على تقدير رجوع الضمير الى المضاف وهو
حرمة اللحم ثابت على تقدير رجوعه الى المضاف اليه وهذا هو المراد من العمل بهما على التقدير المذكور واما

واما وهم المنافاة فمن سوء الفهم لان موجب النفي على تقدير رجوع الضمير الى المضاف حرمة اللحم لا عدم حرمة
ساير الاجزاء حتى يكون منافيا له على تقدير رجوع الضمير الى المضاف اليه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي
لكرامته فيجاب عما رويناه انما احتج اصحابنا بعموم ما اوردناه على مالك والشافعي فيجوز ان يقال الكلام ايضا
محجوجون بعمومه في جلد الخنزير والآدمي تداركه المص بما حاصله انهما خارجان عن النص المذكور بما دل على
ان الخنزير نجس العين وبما دل على ان حرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فحرمة الانتفاع به تتعلق
بقوله عز وجل في الخنزير فانه رجس معنى وان لم يكن منطوقا فكان عليه من جهة اللفظ ومن لم يتنبه لما قررناه قال صاحب العناية
انه متعلق بقوله والآدمي ثم ان المعلوم ان حكم النص الحديث لا يتناولهما واما ان ذلك بطريق النسخ
او بطريق التخصيص فلا علم به ولذلك اكتفى بما يتم بها وهو الخلاص عنه وقد تقرر في الاصول ان شرط
النسخ اذا لم يكن تاما ان يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ وشرط التخصيص ان يكون مقارنا عن العام
غير متراخ عنه حتى قال فان قلت فما وجه خروجهما عن المروي اهو تخصيص فيحتاج الى المخصص مقارن صاحب العناية
على ما هو المذهب ام نسخ فيحتاج الى ناسخ متاخر قلت ظاهر انهما ثابت بالكتاب فان كان متاخرا
عن الحديث فهو ناسخ لا محالة وان كان متقدما عليه منع التناول لتقرره في النوع وضع الواحد لا يعارض
فضلا عن ان ينسخ وان كان مقارنا كان مخصصا والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجملة فهي بقوله حرجا
كما اضطرب في السؤال لم يصب في الجواب اما اولا فلان المذهب كون المخصص مقارنا في الابتداء واما ثانيا
فلان شرط النسخ التراخي في الناسخ لا التاخر والفرق واضح هذا في السؤال واما في الجواب فلان قوله فان كان
متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا محالة ممنوع لما عرف ان المتاخر اذا لم يكن متراخيا يكون مخصصا وكذا قوله
وان كان مقارنا كان مخصصا فاسد ايضا لما عرفت ثم ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان تشميسا
قال في المبسوط شرح فقد ظهر بيان للدباغة المعتبرة في الشرع فرع فيه تقرير فيما
ذكره بعض الاوهام قال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي صاحب العناية
قال كل شيء يمنع الجلد من الفساد فهو دباغ فيتناول التشميس والتتريب فلا ونحوه رد على
الشافعي حيث قال لا يجوز الدباغ الا بما ينشف فضول الجلد ويطيبه ويمنع من ورود الفساد عليه

كالشث والقرظ وغير ذلك مما يعمل عمله من العفص وقشر الرمان وغيرهما فيطهر بالذكوة انما قال بالذكوة
ولم يقل بالذبح كيلا يحتاج الى ان يقال يشترط ان يكون من اهله في محله وهو بين اللبة واللحيين ولم يترك
التسمية عامدا لان الذكوة ليست بمطلق الذبح بل الذبح المقارن بالشرائط المذكورة ومن لم يتنبه لذلك
قال يعني الذكوة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكوة المجوسي ليست بمطهرة قال في البدائع وهو الصحيح من المذهب
ورد على ما ذكره بعض المشايخ من انه يطهر جلد الحيوان بالذكوة اذا لم يكن نوره جنسا لانه يحمل ثم ترك الضمير
على ان المراد من الذكوة هو الذبح والتشبيه عنه لنكتة نبهت عليها قبل وانما يعمل عمل الدباغة في ازالة الرطوبات
النجسة لانه يمنع عن اتصالها بها والدباغ يزيل بعد الاتصال ولما كان الدباغ بعد الاتصال مزيلا و
مطهرا كان الذكوة المانعة من الاتصال اولى ان يكون مطهرة فمن كان هذا القائل غافلا عن معنى الاذكاء
واعني اقتضائها حصول المزايل في المحل قبلها والا لما اقدم على التعليل بقوله لانه يمنع عن اتصالها به
فتحقيق هذا الموضع نظر وهو ان المزال المراد بالذكوة انما هو ازالة الدم المسفوح لا الرطوبات دفعا بان يقال
ان المعتبر في طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة وهي تزول بزوال الدم المسفوح لا بزوال مطلق
الرطوبات وكذلك يطهر لحمه وان لم يكن مأكولا حتى اذا صلى ومعه من لحم نحو الثعلب المذبوح اكثر من قدر الدرهم
جازت الصلوة قال في البدائع الذكوة يطهر المذكى بجميع اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح وقيل في اللحم نجس
في الصحيح وكلام جمع ها هنا الى ما ذكر في الذبائح وفي النهاية في طهارة اللحم ضعيف لما ان حرمة اللحم دليل النجاسة ويؤيد
هذا المعنى ما ذكر في الاسرار لان جلد السباع يطهر بالذكوة عندنا خلافا للشافعي فهو فتم قال الجلد متصل
باللحم واللحم لا يطهر بالذكوة فكيف يكون الجلد طاهرا ثم اجاب عنه بان من مشايخنا من يقول اللحم
طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول هو نجس وهو الصحيح عندنا لما ان الحرمة لا لكرامة دليل النجاسة ولكنا
نقول بين اللحم والجلد جلدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس وكذا ذكر الناطفي اذا صلى ومعه من
لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته ولئن كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه
لحم السباع الوحشي وقد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع في الماء افسد كذا في فتاوى قاضيخان وقال الكرخي
كل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة عند ابي حنيفة انه يطهر لحمه وشحمه وسائر اجزائه وقال بعض المشايخ

يطهر

يطهر جلده لا لحمه منهم نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقال في المفيد هو الصحيح لان نجاسة
اللحم والشحم باعتبار ما فيهما من الرطوبات النجسة وقد انفصلت بالذكوة ومن المشايخ من قال لا يطهر
غير جلده قيل هو الصحيح لان حرمته لا للكرامة دليل على نجاسته وغاية الامر في طهارته في فساد الماء بوقوعه فيه و
عدم جواز حمله على طهوره وكذا به جواز صلوته وجواز بيعه وعدمه ومن قال بانه طاهر يجوز بيعه ولانه
ينتفع به في الجلد وظاهر كلامه [illegible] وقال في المزيد والتجنيس هو الصحيح وفي نحو الميتة اراد بالميتة
غير الخنزير اذ هو بجميع اجزائه نجس العين على ما مر لا حياة فيها [illegible] وقد دل قوله من يحيي العظام وهي
رميم على ان في العظم حياة كالا ان المراد صاحب العظام لان قوله وهي رميم يأباه بل لان المراد من
احياء العظام ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي قال الله تعالى واحيينا الارض بعد موتها والاحياء
ها هنا ايضا ليس على معناه الحقيقي ولهذا لا يتألم بقطعها اذ الالم يتصل اثر القطع باللحم كقص الظفر و
قرن وقطع طرف من الشعر وانما يتألم بكسر العظام لاتصاله باللحم اذ الموت زوال الحيوة يعني ان الموت
لا ينفك عن زوال الحيوة لا انه نفسه كما يوهم ظاهر العبارة كيف وقد ذكر في تعليل قوله فلا يحلها الموت
وهو نص في كون الموت وجوديا فان الحلول من خواص الموجود وكانه اعتمد على هذا في تنزيل ما بين
الموت وزوال الحيوة من التلازم منزلة الاتحاد تنبيها على شدة الارتباط وقوة التلازم [illegible]
يشير لذلك قال في هذا المقام ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال وانما [illegible] على كون الموت وجوديا
كما هو بعض المتكلمين لانه الموافق لظاهر الآيات والاحاديث منها قوله تعالى خلق الموت والحيوة فان الخلق
من الخلق الايجاد وان كان معنى التقدير ايضا محتملا ومن بدائع الكلام في هذا المقام ما يسبق الى الاوهام
وهو ما قيل لا نم ان زوال الحيوة ليس بوجودي فهل لزوال الحيوة حيوة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون
زوال الحيوة وجوديا فان قلت لا فيكون في زوال الحيوة حيوة وهو محال لان عدم زوال الحيوة عبارة
عن الحيوة ولهذا ما قيل لا نم ان زوال الحيوة ليس بضدها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة مع الحيوة
لا يجتمعان وهو معنى التضاد الا ان هذا افتراء الخروج عن التضاد وانحراف عن الرشاد وفي الانفاق
وفي الانفحة التي عن اصحابنا روايتان في رواية نجسة وفي رواية طاهرة وهو الاصح وقال الشافعي نجس وروي

صاحب العناية

صاحب العناية

فصل في البئر

المؤدي معنى ان فيه اثر صحيح عن تنجس بخر الآدمي **فصل في البئر** لما ذكر انواع المياه التي يجوز الوضوء بها
ومن جملتها ماء البئر وكان له احكام تخالف سائر المياه من حيث جواز الوضوء به لكنه افترق عنها من حيث
اختصاصه بالطهارة بعد التنجيس بنوع مخصوص من التطهير ذكره في الباب المذكور وفصله عن سائر المياه
ومن قال ذكره عقيب الفصل المتقدم فقد اخطأ من وجهين احدهما ان المتقدم باب لا فصل وثانيهما
انه داخل في الباب المذكور لا معقب له غايته انه منفصل عن سائر مسائله ومن قال لما ذكر حكم الماء القليل بانه
يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا فانه لا ينجس كله في بعض الصور فذكر
ماء البئر في فصل على حدة بيانا للوجه المخالف فعليه يرد ان ما ذكره لا يصلح وجها لذكر ماء البئر في فصل على
حدة بل الظاهر ان يذكر مع ما ورد عليه نقضا غير منفصل عنه واذا وقعت في البئر نجاسة نكرت النجاسة
لان المراد نجاسة مخصوصة وهي التي لا صورة فيها فلا يرد ما ذكر مثل البعرة والبعرتين وقصد الخصوص
من التنكير مذكور في الكتب في سورة التوضيح قال لم نكرت الماء في قوله من ماء واجاب بجوابين احدهما ان
المخلوقات من ماء مخصوص وهو النطفة نزحت قال المطرزي نزحت البئر نزحا اي استقيت ماؤها كله فلا يجوز
في قوله نزحت دون التقدير بل التجوز لما علم من ان النزح صفة البئر حقيقة لا صفة الماء بل التجوز في
قولنا نزحت ما فيها ثم قال نزحت البئر على حذف المضاف لعدم الالتباس لان نزح البئر غير
ممكن والتأنيث باعتبار الاسناد الظاهري فكان هذا الحذف من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال
كقولهم جرى النهر فقد اخطأ من وجوه اما الاول فلما عرفت ان النزح صفة البئر لا صفة الماء في
اما ثانيا فلان تقدير المضاف اغنى عن التجوز فلان كلا منهما طريق خاص للعصمة لا تجمعا ولما تا
فلان التجوز على تقدير الحاجة اليه يكون في الاسناد لا في المسند اليه كما لا يخفى واي تصحيح التأنيث الى
التقدير فقيل لا يجوز ان يكون الضمير للنجاسة لان اخراجها لا يطهر البئر فلا يتم جواب المسئلة ورد عليه بان
قوله نزحت ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها لان
قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجاسة وكان الجزء لا يذهب عليك ان الرد والمردود كلاهما
مبنيان على الغفول عن معنى النزح وعن كون المنزوح حقيقة هو البئر لا ما فيها ثم ان ما ذكر في الرد

من ان الجواب

صاحب العناية

صاحب النهاية

من ان الجواب بمجموع قوله نزحت وكان نزح الى آخره ليس بشيء اذ يصح ان يقول نزحت النجاسة والماء وكان
نزح الى او نقول نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة واما الكون على الوجه المذكور فظاهر في ان جواب
المسئلة الاولى وقد تم بقوله نزحت وان قوله وكان الى مسئلة اخرى ذكر كالتعليل لما قبله وانما اطلق النزح
في جواب المسئلة الاولى ولم يقيد بشيء لانه لم يتعين ما وقع فيها من النجاسة فاي شيء وقع من النجاسة يوجب
نزحها فليس بشيء لما عرفت ان النزح استقاء الماء كله فان قلت لا يطهر البئر ما لم يخرج النجاسة
الواقعة فيها فما معنى قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها قلت لما كان المراد من الماء الذي
كان نزحه طهارة لها جملة الماء الذي اجتمع فيها مع النجاسة لم يمكن نزحها الا بعد اخراج النجاسة
فكان ذكر نزح تلك الجملة مغنيا عن ذكر النجاسة وبهذا اندفع ما قيل انه لم يرجع الضمير في قوله
نزحت الى النجاسة لا يكون لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البئر الا باخراجها واجيب بان الضمير راجع الى البئر
لكن لا بتقدير المضاف بل بجعل ما هو موصول له جمع يعود المعنى الى نزحت ما في البئر ليتناول النجاسة
والماء جميعا ويكون اسناد النزح الى البئر من قبيل جرى النهر على ان الجواب الذي ذكره ليس بشيء لانه على
تقدير صحته انما يصح قوله اذا وقعت النجاسة في البئر نزحت ولا يصح قوله وكان نزح ما فيها من الماء
طهارة لها لان ورود الاشكال عليه اظهر على ما نبه هناك عليه بتقريره وايراده عليه وانما قلنا
على تقدير صحته لما عرفت ان مبناه الغفول عن معنى نزح البئر فتدبر ثم انه قوله وكان نزح ما فيها
من الماء دال على انه يطهر بمجرد النزح من غير توقف على غسل حيطانها واخراج ما فيها من الاوحال
والاحجار ذكره في الخلاصة وكذا الدلو والحبل يطهر بطهارة البئر وكذا عروة الدلو يطهر بطهارة اليد
فيما اذا كان نجاسة على يده فجعل يده على عروة ثم قد صب الماء على يده والمراد من السلف في صدد
الاول من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ومن في عصرهم وذلك ابن عباس رضي الله عنهما افتى بنزح جميع الماء
حين مات زنجي في بئر زمزم وكان ذلك بحضرة من الصحابة ولم ينكر عليه احد فانعقد الاجماع بتطهير البئر
بنزح ما فيها من الماء ولا يلتفت الى من انكر الاجماع بعد ذلك ومن هاهنا اتضح فساد قول من قال في
تفسير السلف ومن بعدهم بدل قولنا ومن في عصرهم وتبين بطلان ما نقل عن بعض الشافعية

صاحب العناية

صاحب العناية

تشنيعاً على اصحابنا ان الدلو التي يطهر البئر دلو كسر يجري الماء النجس من الطاهر حتى كان ذلك التشنيع
منهم تشنيعاً على الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون
القياس لا لان الآثار فيها متعاضدة كما توهم بل لان المأخوذ به في تلك المسائل مخالف للقياس لان مجرد الفرق
بين الرطب واليابس في الصحيح والمنكسر والروث والخثي وطين الوارد في لا يقتضي عدم الفرق بين هذه الشمول الضرورة
للكل وما قيل لان حاصل القياس الذي اما ان يطهر البئر لما يتنجس الاوحال والجدران واما ان
لا يتنجس اصلاً لانه ينبع الماء من اسفل ويكون كالماء الجاري فليس بمستقيم لما ذكره ان يعصر سافيا اما الفرق
بين النجاسات الواقعة فيها ويوجب التفصيل بينهما وايضاً يتصدى بقوله فان وقع الى بالناكر تخيير
يقتضي ان يكون المراد من القياس المذكور ما ذكرناه وقد صح عن محمد انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء
البئر في حكم الماء الجاري وهو كما قيل في حوض الحمام اذا كان ينصب منه الماء من جانب ويؤخذ من جانب
لا يتنجس بادخال اليد النجسة منه الماء من الجانب الا انا تركنا الرأي واتبعنا الآثار وصدرا عن اجماع السلف
وما قيل ثم قلنا ما علينا ان ينصب ونزح بعضها او لا يخالف الاجماع ليس بمستقيم لان الحكم منصوص في بعض
الصور بنزح كلها لا نزح بعضها واما الاعتراض بانه ان اريد بالقياس الفاسد منه فدعوه ظهر بطلانه فلا حاجة
الى ذكره وان اريد الصحيح منه فلا نم ورود النص على خلاف القياس الصحيح كيف وهو من شرائط القياس اتفاقا
ان لا يكون في الفرع نص يخالفه فمدفوع بان المراد هو الصحيح منه لولا ورود النص على خلافه فتأمل ومنه
القياس الجلي اذا عدل عنه الى الاستحسان بالقياس الخفي او نحوه فانه فانه ضعيف وقد تمت ... في تفصيل
ما اجمله بقوله دون القياس بذكر المواضع التي تحول عنه القياس ومن ثم كان انما اشارة الى ما يجب نزحه عند ما
يقع فيها من النجاسة فكأنه لم يتأمل في الغاء الذي صدر به الكلام وطرف الاستحسان اعلم ان للاستحسان
وجهين احدهما ما ذكر في الباب والثاني ان البئر ينبع مما يصلب للأمعاء يخرج الماء منها متى ثم اختلفوا
فمنهم من اعتبر الوجه الاول فقالوا لا يتنجس بالروث والخثي لانه للضرورة والبلوى فيها وفي ... ابيت
آبار الامصار وابار الفلوات ومنهم من اعتبر الوجه الثاني فقالوا بعدم التنجس في الكل لا يكون صلبا
لا يختلفوا واما اذا كان الواقع منكسراً في الاول لا ينجسها لان البلوى والضرورة لا يفصل بين الصحيح

والمنكسر وعلى الثاني ينجسها لان الماء يتداخل اجزائه من الجانب الذي انكسر واما الرطب ففي ظاهر الرواية
لم يفرق بينها وبين اليابس فعلى الاول لا ينجس وهو الاستحسان لان الروث العاصي يحتوي على قليل البلل
منها والقائمة في البئر فكيف يعسر الاحتراز عنه الا ان يكون ان الرطب لم يعد فلم يعتبر الضرورة والبلوى فكان اعتبر
الوجه الثاني لان ما عليه من الرطوبة نجسة والصحيح هو الاول لما عرفت ان ما عليه من الرطوبة ليست بنجسة
ولان الناس وطئ ساعة الوقوع فيساوي الرطب اليابس واما دون الحمار والجمل ونحو ذلك في البقر فاكثر المشايخ
على انه يعتبر فيه الضرورة والبلوى قيل لكنه اذا كان الواقع قليلا اما اذا كان كثيرا ينجس الماء فيه وهو الصواب
واختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير فانه غير مذكور في ظاهر الرواية فروي عن محمد ما يأخذ ربع
الماء كثير وما دونه قليل ومن المشايخ من قال ثلث الماء ومنهم من قال حد الكثير ان لا يخلو دلو عن بعرة
وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلمة وروى هشام عن محمد ما يغير لون الماء كثير وما لا يبلغ ذلك قليل و
المروي عن ابي حنيفة ان ذلك مفوض الى رأي المبتلى به وروي عنه ما استكثره الناس كثير وما استقلوه قليل
وهو اختيار الهندواني وبه اخذ المصنف وهو مختار قاضي خان في فتاواه ان الآبار التي في الفلوات غير اشارة
الى ان هذا الوجه من الاستحسان يفرق بين ابار الامصار وابار الفلوات وقال في النهاية واطلقوا ايضا في
البئر اذا كانت في المصر والصحيح انه لا فرق بين الحالتين لان الضرورة قد تتحقق في المصر في الجملة ايضا ولا ضرورة
في الكثير وقد عرفت ان تصدق المشايخ بناء على الاختلاف في وجهي الاستحسان انما هو في القليل واما في الكثير
فمن قال القول المذكور على الوجه الاول من وجهي الاستحسان واما وجه الثاني فيقتضي عدم الفرق بين القليل
والكثير لان الصلابة والاعاكة في الجميع موجود فقد اخطأ وهو ما استكثره الناظر قال في التكملة و
الاصح انه مفوض الى رأي المبتلى فيما ان استخفه كان كثيرا او لا يذهب عليك ان هذا غير مخالف لما هو المذكور في الكتاب
فمن قال ان المروي عنه هذا الصحيح هو المذكور في الكتاب دون ما روي عنه مفوض الى رأي المبتلى به لان هذا مذهبه
بمذهبه فيما لم يرد به تقدير من الشرع كضمان المتلفات وهو الاصح لم يكن على بصيرة وعليه الاعتماد وهذا
تصريح بان المختار عنده ما ذكره ومن قال وهو ما يستكثره الى اشارة الى ما هو المختار عنده فلم يصب
وانما قال وعليه الاعتماد لانه الموافق لما اصل ابي حنيفة في امثال هذا وهو انه لا يقدر شيئا فيما فيه الى التقدير

قال الامام التمرتاشي ذكر البعرتين اشارة الى ان الثلث كثيرة يعني ان محمدا قال في الجامع الصغير فلو وقعت
فيها بعرة او بعرتان لم يفسد الماء فدل على ان الثلث يفسد وهذا الحسن يقوي لانه ذكر فيه انه وقع فيها بعرة او
بعرتان لا يفسد ما لم يتفاحش والثلث ليس بفاحش وقال في المحيط وقال بعضهم الثلث كثير وهو فاسد فانه ذكر
في ظاهر الرواية وقال في البعرة والبعرتين من بعر الابل والغنم اذا وقعت في البئر لا يفسد الماء ما لم يكن كثيرا
فاحشا والثلث ليس بكثير فاحش قال والمراد من البعرة الى بعر انه لا ينجس للضرورة يروى عن خلف بن ايوب ونصير
بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي وهذا اذا رميت قبل ان يتحول فقال شيخ الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من
ساعته ولم يتغير لها لون لمكان الضرورة كان من عادتها ان يبعر عند الحلب للضرورة انه في معاطن [illegible]
انه منكر البير يعني ان الاناء كالبير في عدم تنجسه بالبعرة والبعرتين خلافا للثلث فان عنه يفسده منه
وبعر القياس والمراد من النتن يتغير رائحته ومن الفساد تغير اللون والطعم ونجس على وطهارته
بدليل الاجماع فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام
وورود الامر بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وفي ذلك دليل ظاهر على عدم نجاسة خرء العصفور خرء
الحمامة فانه يدل على طهارة هذا يدل على طهارة ذلك ثم ان في طهارة الاقتناء اشارة الى ان طهارة خرئه
ليست للضرورة كما توهم من قال في جواب الشافعي على انه يتنجس آه والنجاسة الى النتن جواب عما ذكره في صاحب العناية
توهم ان امارة النجاسة مجموع النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود لانه ليس مطلق التغير في الرائحة
بل التغير الكريهة وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فامارة النجس غير موجود فيه وليس له ان يقول الا ان الفساد وحده
امارة النجس لانه ينتقض بالمني فانه طاهر عنده مع ان الفساد محقق فيه واما ما قيل على انه نجس فيما يجب فيه صاحب العناية انتهى
سقط للضرورة فليس بشيء لعدم الضرورة في صون الاواني عن خرء الحمام والعصفور ذا كثر الحماة في
وجود الفساد بدون نتن الرائحة والحماة هو الطين المتغير في قعر البئر طاهرة فيجوز ان يكون [illegible]
اي نجس الماء بسبب غلبة ما في من الطهورية كالماء الذي غلب عليه الخل فانه مع طهارته كما كان فرقه في
غير الطهورية عندهما انه وقع حمة قطرة في الماء افسدته والكثير الفاحش منه يمنع جواز الصلاة اي
الى نسبه رواه ائمة الستة في كتبهم من حديث انس ان اناسا من عرينة قدموا المدينة فاجتووها فبعثهم [illegible] منه

بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بجرفيا فقيل [illegible] اتوا المدينة فاجتووها اي لم يوافقهم افتعال
من الجوى يقال صوت تعني اذا لم يوافقك البلد فاصفرت الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله
صلى الله عليه وسلم بان يخرجوا الى ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها والبانها ووجه الاستدلال به انه
عم امرهم بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا لما امر بذلك لكونه حراما لا يقال لعله امر بذلك للشفاء والضرورة
لانا نقول لا شفاء في المحرم لقوله عليه السلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم رواه الطحاوي استنزهوا
عن البول الحديث بهذا اللفظ رواه الدارقطني وكذا ابن خزيمة رواه بلفظ من وقال صاحب [illegible] ولما
قوله استنزهوا البول فلعل يعني بعلة واستطعم فقد اخطأ روايته ودرايته ووجه الاستدلال به انه
عم امر بالاستنزاه عن البول ولم يفصل بين بول وبول وعلله بان عامة عذاب القبر منه فدل ذلك على
نجاسة البول مطلقا لان الامر للوجوب والواجب التنزه عن النجاسة لان للخصم ان يناقش فيه ويقول الامر
قد يكون للندب بل لان الوعيد بالعذاب لا يكون في التنزه من الشيء الطاهر وذلك ظاهر قيل ومما يؤيد ما روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شيع جنازة سعد بن معاذ فجاء ان يمشي على اصابعه من زحام الملائكة الخ حضر للصلوة
عليه فلما وضع في اللحد تورد رسول الله [illegible] فلما فرغ خرج من قبره يتغير الوجه وقال الله اكبر الحمد لله الا الله والله
اكبر لو نجي احد من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد رأيت القبر ضمه ضمة حتى صار اعصابه قال الراوي و
كان قميص رسول الله [illegible] فقيل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين [illegible] وقال [illegible] من
[illegible] سعد بن معاذ ثم سئل النبي عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان لا يستنزه من البول [illegible] وكل
في نقل الحديث المذكور فلما وضع في القبر ضغط كادت تختلف اضلاعه فسئل رسول الله عن سببه فقد قال
برصت اوهم انهم وقعوا على الضغطة من غير اسناد وقد عرفت انه ليس كذلك قال شمس الائمة السرخسي [illegible] بيانها
بول نجس فان من لا يستنزه عنه لا يجوز صلوته وانما اورد ابوال الابل عند معاطنها قيل هذا مشكل لان
كلا من البولين مانع من جواز الصلوة وان اختلفا في المقدار من جهة الغلظة والخفة فالاولى ان يحمل
على بول الابل بالظاهر [illegible] من معاطن الابل ويحاط [illegible] ويمكن ان يقال انه على تقدير الحمل على بول الابل يجوز
ان يكون المراد من عدم التنزه عدم الاستنزاه عن قدر الفاحش المعتبر في النجاسة المخففة وذلك [illegible]

سوى معاذ فحمل على بول نفسه فكان هو لا يتحمل الامران يقال انه كان لا يستنزه عنه اصلا لا يحول صلوته احد في بول
الابل فان عدم الاستنزاه عنه في الجملة غير مانع والمقام انما يناسب عدم الاستنزاه في الجملة فانهم توقوه هنا تتمه
ونبول انه وصف ما ذكر يتحمل الامران يكون الاستنزاه عن بول الابل واصابه قطع النظر عن كون الطهارة عنه
شرطا في صحة الصلاة اى يكون غير المستنزه عنه المتصل لها ان ادعى حصول وتمم من طرف الدلالة وجوب الاستنزاه
عن بول ما لا يؤكل لحمه مطلقا اى غير مقيد بمباشرة الصلوة والمفهوم من قولهم في اوائل باب الانجاس
تطهير النجاسة واجب عن بدن المصلي وثوبه ومكانه ان لا يكون ذلك واجبا عن بدن غيره وثوبه ومكانه فتأمل
من غير فصل نعم بين ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه قيل بل كان على ارادة بول ما يؤكل لحمه ادل لان الحاجة الى التنبي
عن الاستنزاه عنه اشد طريد لشدة اختلاط الناس بهذه الانعام واصابة ابوالها اياهم حين ضبطها فيتحرجون عنه فوقعا بهم
من انفسهم وقد يرد عليه انه اذا ذكروا شيئا لحاجة الى النهي عن الاستنزاه عن بول ما يؤكل لحمه على تقدير ثبوت حكمه
وهل الكلام الا فيه فالاستدلال على الوجه المذكور من قبيل المصادرة على المطلوب ولانه تسجيل الى نفي
استدلال بطريق القياس بعد تحديد انه كيف وما لا يؤكل لحمه في الاشتمال على اداة النجس وهي الاستحالة الى النتن والفساد
وفي جهات تلك الاستحالة الحقيقية للنجاسة عندهم فان قلت هو صحة القياس المذكور ان لا يختلف حكم ما في الخلطة
والطفر قلت نعم الا ان الاختلاف جاء من جهة اخرى وهي تعارض الاثار او يكون الاختلاف على الاختلاف في
الاصلين في احدهما دون الاخر فقد يرد تأويل ما روي لا يقال لا حاجة الى التأويل لانه ذكر قتادة عن انس
رضي الله عنه انه رخص لهم في شرب البان الابل ولم يذكر الابوال لانا نقول قد ذكر في حديث حميد عن انس رضي والبحاني
المثبت للزيادة على ثوري في الاصول ومن وهم انه دار بين ان يكون نجسا وان لا يكون فسقط الاستدلال به فقد
وهم واما ما قيل كان ذلك في بدء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا ترى ان النبي عم قطع ايديهم وارجلهم
وسمل اعينهم اى فقأها بحديد محماة حين ارتدوا واستاقوا الابل ثم يزيد على المثلة الا القتل فعلم ان اباحة
البول انتسخ بالمثلة فسقط فيه اما اولا فلان الحديث المذكور يشتمل على حكمين الرخصة في شرب بول الابل
والمثلة ولا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الاخر واما ثانيا فلان المعاقبة المذكورة ليست في مقابلة
مجرد شرب الا بل ارتداد وقتل الرعاة وسوق الابل انه من حرق فعلنا لهم فيه وصيانه عليه علم يقينا شفاهم

فيه وعند اليقين فينكشف الحرمة هكذا قال عبد الله بن مسعود رضي ولا يوجد مثل ذلك العلم في زماننا
فلا يحل شربه لعدم اليقين بالشفاء فيه فان انكشاف الحرمة متوقع غير حتى لو تيقن الحرمة فيما الله دل الان
يحل كالميتة والخمر عند الضرورة قوله وعند اليقين ينكشف الحرمة اشارة الى عدم المخالفة لما روى عنه عم ان
الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وذلك انه بعد ما انكشف الحرمة لا يبقى حرمة فلا يكون الشفاء فيه شفاء
في الحرام فافهم ثم ان ذلك ليس على سبيل الضرورة كما توهم لان الموصوف وصيا على الوجه الذي ذكر تحقق
شفاهم فيه لا افضاره فيه الى نفي واضح واما الجواب بانه عم علم بحوتهم مرتدين وصيا ولا يبعد ان يكون
شفاء الكافر في نجس والحديث يعني ما روي عنه عم انه لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم مختص بنا كما في الخطاب
فليس بصواب لان الاذن لهم في شرب ابوال الابل كان قبل ارتدادهم وكانوا عند ذلك داخلين تحت خطاب
عليكم كيف والمنافقون داخلون تحت عمومات الاحكام مع علمه باحوالهم ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الرخصة
لهم خاصة كما خص بعض الاصحاب بخصيصة بعض المحرمات وذلك انه عم رخص للزبير وعبد الرحمن بن عوف
في لبس الحرير حين شكوا اليه عم اذى القمل والحكة في بعض الغزوات ولم يكن ذلك دليلا على اباحة لبسها
فكذلك في شرب الابوال ومن لم يفرق بين طرفي الجواب خلط بينهما فحاد عن صوب الصواب ثم الحمد لله تعالى في
ذكر انه يعني بعد ما اتفق الشيخان على انه لا يحل شرب بول الابل وقد حل للعرنيين التداوي في زمن رسول الله عم
على ما انهم فيما يتعلق الكلام اطلاقه فحل شربه للتداوي في زماننا لانه لا يتيقن الشفاء يعني ان
حله للعرنيين كان لليقين الحاصل بطريق الوحي ولا يتيقن في زماننا لان المتحقق قول الاطباء وقولهم
ليس بحجة قطعية وجاز ان يكون سبب شفاء قوم دون قوم باختلاف الامزجة والحرمة ثابتة بيقين
فلا يترك هنا الا بيقين مثله للقصة يعني قصة العرنيين المذكورة سابقا والجواب عنها ما مر في قوله
ولابي حنيفة فقد تبين هنا شيء لم يحتج بحث وهو ان ما في تلك القصة بعدما اول على الوجه الذي
تفصيله ليس صالحا لان يتمسك به ابو يوسف كما لا يخفى وان كانت فيها افادة قيد المحرم فيها غير
معتبر في المسئلة فانها لو كانت في الخارج لم الفيت فيها لا يختلف جواب المسئلة وانما ذكر في صورة
المسئلة اى اجالها نجسا الغالب وفق ما ورد في الحديث الاتي ذكره وانما في سائر الوجه لانها اذا

كانت متعددة لابد فيها من التفصيل الآتي ذكره والقصعوة واحد القصعو وهي صغار العصافير والسودانية
الطيرة طويل الذنب على قدر قبضة الكف تأكل العنب والجراد وسام ابرص الكبير من الوزغ وتفصيل
المقام على ما ذكر في التحفة ان كان الواقع في البير حيوان فلا يخ اما ان يخرج حيا او ميتا فان اخرج حيا فان
كان نجس العين كالخنزير نزح جميع الماء وفي الكلب اختلف المشايخ في كونه نجس العين والصحيح انه ليس بنجس
العين واما اذا لم يكن نجس العين ان كان آدميا فانه لا يوجب التنجس الا اذا كان عليه نجاسة بيقين حقيقية
او حكمية او نوى الغسل او الوضوء فجواب ظاهر الرواية وهو الصحيح وما سوى الحيوانات ان كان لا يؤكل
كسباع الوحش والطيور اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يوجب التنجس وكذلك الحمار والبغل والصحيح
لا يكون الماء مشكوكا فيه وان كان حيوانا يؤكل لحمه فلا يوجب التنجس لانه طاهر وهذا كله اذا لم يستيقن ان
يكون على بدنه او فمه نجاسة لم يصل الى الماء شيء من اعضائه واما اذا استيقن يصيب الماء فيما فسد خصوصا النجاسة
وفي اللعاب يصير حكم الماء حكم اللعاب فاما اذا خرج ميتا فان كان منتفخا او متفسخا ينزح ماء البير كله لانه
سقط بوصول شيء من النجاسة اليه وان لم يكن منتفخا او متفسخا ذكر في ظاهر الرواية وجعل على ثلث مراتب
في الفارة ونحوها ينزح عشرون دلوا او ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون وفي الآدمي ونحوه
ينزح ماء البير كله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه جعل على خمس مراتب في الحلمة وهو القراد الكبير ونحوها ينزح
عشرون دلوا وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوه ثلثون وفي الدجاجة ونحوها اربعون وفي
الآدمي ونحوه ينزح ماء البير كله وانما ثبت هذه المراتب باجماع الصحابة رضي الله عنهم توقيفا لانها لا تعرف
بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع واحدا فان كان اكثر روي عن ابي يوسف انه قال في الفارة ونحوها عشرون
الى الاربع فاذا بلغ خمسا ينزح اربعون الى التسع فاذا بلغ عشرا ينزح ماء البير كله وعن محمد انه قال في الفا
رتين ينزح عشرون وفي الثلث اربعون فاذا كانت الفارتان كهيئة الدجاجة ينزح اربعون انتهى ومن تحقق
حاصل هذه المسئلة ان الحيوان الواقع في البير لا يخلو من اوجه سبعة لانه اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها
او شاة ونحوها وكل منها اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا فما اخرج حيا لا ينجس
في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يعده نجسا وما خرج ميتا ففي الوجه الاول وهو

ما اذا كان الميت فارة او نحوها ولم ينتفخ ينزح منه ما بين عشرين الى ثلثين وفي الوجه الثاني وهو ما اذا
كان الميت دجاجة ونحوها ينزح منه ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث وهو ما اذا كان الميت شاة
او آدميا او كلبا ينزح جميع ما فيها هذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان فان انتفخ او تفسخ ينزح جميع ما فيها صغر الحيوان
او كبر فقد لا يذهب عليك ان بيانه لا يوافق دعواه لان الظاهر من بيانه اجمالا ان يكون الوجوه ثلثة والظاهر
من بيانه تفصيلا ان يكون الوجوه سبعة ثم انه لا ثنائية لا اختلاف في الفارة والدجاجة فيما اذا خرج حيا انما الثنائية لكونه
نجس العين وسبق النجاسة عليه وكذا لا ثنائية فيما اذا خرج ميتا منتفخا او متفسخا انما الثنائية فيما اذا خرج
ميتا غير منتفخ ولا متفسخ فالصواب في البيان ان يقال انه لا يخلو اما ان يخرج حيا او ميتا وعلى التقدير الاول
اما ان يكون نجس العين او لا وعلى الثاني اما ان يتيقن النجاسة عليه او لا ففيه ثلثة اوجه وعلى التقدير الثاني اما
ان يوجد احد الامرين من الانتفاخ او التفسخ او لا يوجد وعلى الثاني اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة
ونحوها ففيه اربعة اوجه والجملة سبعة اوجه عشرون لكل دلو وسطها كلها بحسب اذا كان نحو دلو فالمسمى
مقصود والافي ما كثر وربما يحكى في صورة الشيء على الاول وقال الجوهري هو فيصل بمعنى مفعول مثل نقض
بمعنى منقوض وهو قوله لكن يعمل بحسب ذلك اي على قدره وعدده قيل ما زاد على الصاع كبير وما دون
الصاع صغير والصاع وسط فينقص عن العشرين في الكبير ويزاد عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما هو
دونه صغير لم يصب ومن قال الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع لم يحسن حيث الغى ما بين
الصاع فيهما لكن هنا شيء وهو ان المفهوم مما ذكر ان يكون المعتبر هو الدلو الوسط فيخالف ما سيأتي من
قوله ثم المعتبر في كل بير دلوها فان قلت يجوز ان يكون قوله هذا متعلقا بقوله عشرون دلوا الى ثلثين
يعني ان ذلك الاختلاف بحسب كبر الدلو وصغرها فان كانت كبيرة فالواجب عشرون وان كانت صغيرة
فالواجب ثلثون قلت فحينئذ يكون مخالفا لما سيأتي من قوله فالعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق
الاستحباب فتأمل والله الموفق للصواب نعم بعد اخراج الفارة كان سبب النجاسة وجود الفارة فيها فالنزح
انما يكون معتبرا بعد اخراجها وما قيل من ان النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان سبب نجاسة
البير وجود الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء سبب الوصف النجاسة ففيه تأمل لان اللازم منه

انه لا يحكم بالطهارة قبل اخراج الماء لانه لا يعتبر ما ينزح قبله ليطهر ادبيو الثاني دون الاول والاوفق والاصح
فتأمل بحديث النبي عم قال في الغاية لم يذكر احد من اهل الحديث فيما علمته هذا الحديث نعم حديث انس رضه
وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على ما ذكرتم والعشرون بطريق الايجاب يعني اذا بد بكله ادوات الاقل واجب
والاكثر مستحب دون التخيير بين القليل والكثير فانه لا يصح اتحاد المعنى بل الاقل متعين وقيل
انما قال ذلك لاختلاف الجواب في الصغير والكبير فجعل الفارة الصغيرة ينزح الاقل وفي الكبيرة الاكثر وقيل
تمكن الراوي في لفظ الحديث فاقتفى اثره في حكم المسئلة لفظ الحديث للراوي في الباب توفيقا على الزيادة في الاكتساب
التنويع والنقص جبر ويرد عليه ان الاصل في المثال هذا اذا كان فيما يتعلق بالطهارات الاعتبار بالاكثر
احترازا لا احتياطا ويرد عليه ايضا انه يلزم منه وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان هذا الموضع لمعنيين احدهما ان
السنة جاءت في رواية انس رضه عن النبي عم انه قال في الفارة اذا وقعت في البير فماتت فيها انه ينزح منها
عشرون دلوا او ثلثون هكذا رواه ابو علي الحافظ السمرقندي باسناده وكلمة او لاحد الشيئين فكان الاقل
ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهذا
معنى الاستحباب والثاني ان الروايات اختلفت فيه اصلا فاخرج الطحاوي في شرحه عن علي ابن ابي طالب في الفارة
التي تموت في البير ينزح منها دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وروى نوح بن ماهك عن انس بن مالك
رضه في الفارة اربعون فاذا اوجب بعضهم في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين وبعضهم اكثر من
عشرين اخذ علماؤنا العشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو الواجب وما زاد عليه استحبابا اتباعا
انما كان العشرون اوسط بين القليل والكثير لان غاية ما قيل اربعون فالزائد عشرون والناقص
فهو في الوسط وهذا المعنى غير موجود في ساير الاقوال ومن غفل عن هذا قال فيه نظر لان هذا المعنى
موجود في ثلثين فلم يتعين عشرون للوجوب ثم قال والاولى ما ذكره اولا ويرد عليه انه لما عين
بانه قال او ثلثون مستغنى عنه في العمل لم يبق بعد ذلك وجه لاستناده الى الرسول عم الا بطريق الشك
من الراوي فيجب ان يحمل ما نقل قبل ذلك فيرد على هذا ما يرد على ذلك فتأمل وههنا كلام يعني ان هذا
الظاهر على ما ذكره اولا لان حديث الطحاوي حمل على ان الواجب فيه اربعون وعلى ما ذكره اولا يكون الواجب ما فوقه

الى ستين في قول الهروي رضه كان تحت المائة للجامع الصغير والمنقول عن ذلك قال بعض الشارحين في هذا
المقام اي المذكور في الجامع الصغير هو ان ظاهر لانه ضعف بعد الاصل وقال بعضهم لان الجامع الصغير آخر
تصنيفات محمد فيكون القول الموضوع اليه ما فيه وفيه كثيرة من يوجبون القليل المذكور بقوله وحديث
ابي سعيد رضه الخ ثم المعتبر في كل بير دلوها فعلى هذا يلزم ان يكون نزح قدر من الماء طاهرا في بير غير
مطهر في غيره اي مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما في المقدار بل يلزم ان يكون نزح قدر من الماء
مطهرا في وقت دون آخر مع اتحاد سبب النجاسة والبير لتعدد دلوهما في الوقتين واختلافهما قدرا
في بير قال في التحفة واختلف المشايخ في الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البير قال بعضهم يعتبر كل بير
دلوها صغيرا كان او كبيرا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر الدلو
الوسط بين الصغير والكبير واما حكم طهارة الدلو والرشاء روي عن ابي يوسف انه سئل عن الدلو الذي
ينزح به الماء النجس من البير ايغسل قال لا بل يطهر كما يطهر البير وعن الحسن بن زياد اذا طهر البير يطهر
الدلو والرشاء كما يطهر طين البير وحماته وقد مر وقيل المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير بعد ما مر
وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع صحح في ان الدلو الوسط غير ما يسع قدر صاع
من قال وقيل ما يسع صاعا وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع
لم يصب جاز وكذا ذكره هو رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يجوز لانه يتواتر الدلاء ويصير الماء كالجاري
قلنا وقد يحصل المقصود بذلك وهو نفي القدر الواجب واعتباره بمجرى الماء بان ساعده اولا ثم لو نزح منها في
عشرة ايام كل يوم دلوين جاز قال في الاصل اذا وقع في البير فارة فجاء بدلو عظيم يسع عشرين دلوا
فاستقى به مرة واحدة اجزاه وهو اصل لان المقصود يعود اليه الى البير اقل ولقائل ان يقول هذا
المعنى لا يتوجه في الثاني لان الماء النجس قبل نزح الدلو الاخير موجود في البير وانما يطهر بالاخير
فقبل نزحه لا فرق بين التقاطر القليل والكثير وعن مات ذبحها في زمزم العقد رواه ابن سيرين
على ما اخرجه الدارقطني في سننه وعطاء على ما ذكره الطحاوي في شرح الاثار وقتادة على ما رواه ابن
ابي شيبة في مصنفه الا ان البيهقي ضعف هذه القصة وعد تضعيفها على ما رواه عن سفيان بن عيينة

انه قال ابي بكر جو سعيد بن شبرمة لا صغير او لا كبير ابو فحديث الذي قالوا انه وقع في بير زمزم ولا
سمعت احدا يقول انه وقع في زمزم ثم استدل الشافعي انه قال يا ابو هذا عن ابن عباس رضي عنهما عن النبي عم
الماء لا ينجسه شيء وينكر ان كان قد صح فلعله انه ظهر على وجه الماء او نزحها للتنظيف لا للنجس
فان زمزم للشرب واجاب اصحابنا فان عدم علمهما لا يصلح دليلا والاثبات مقدم على النفي وان
لم يعرفه فقد عرفه ابو الطفيل وابن سيرين وقتادة وعمرو بن دينار وعطاء والليث واثبات
هولاء الاعلام مقدم على نفي غيرهم والتاويل الذي ذكره الشافعي يدفعه قوله مات فامر ان ينزح فانه
كقوله زنى ماعز فرجم لانتشار البلة في اجزاء الماء وتلك البلة فيه غير مستقذر الطبع بمعيشة وميتة
فكان بمنزلة القطرة من البول والخمر ولذلك قال محمد رحمه الله في العادة بعض في البير انه ينزح جميع ماء البير لان
موضع الانقطاع عنه لا ينفك عن نجاسة ما يمر بخلاف العادة صحيح الجسد فانه لم يزل اهل من حي ادمي
الى الماء فالبير بسبب نجاستها وبعد اخراجها لم يبق نجس حتى لو اراقها في الماء فلا ينجس وان كان
البير معينا اي ذات عين جارية وانما لم نقل حينئذ بكون البير حوضا لا ينجس ان ظهر اذ هو معه
معقول او باعتبار لفظ البير كما توهم بل لانه ملحق بالاشياء كما توهم قال صاحب المجتبى والجمع
اسم ما يلي من الطعام غير صغير مخاذ يقال لحم يوتنث وقد وقع في المونث وقوله لا يمكن نزحها صفة
وجواب المسئلة انه يخرج مقدار ما كان فيها من الماء الى اخره اعتداد الماء زمان وقوع النجاسة وقد كان
البير غسل موضع الماء من البير طولا وعرضا وعمقا وتخصيص على قول بعض المشايخ ذكره في عيون الرواية فيغرم لاهل
لكل قدر منها عشر دلاء هذا اذا كان دور البير من اول صب الماء الى قعرها متساويا في الوسع والطول والا فلا ينزح
اذا انقص شيء في العشر الاولى او ينقص شيء في العشر الثانية والثالثة الى قعر البير في بلدة لا ان بلوغ بغداد
على الحياة ايا ان البغداد لا يوتى على ثلثمائة دلو وعن ابي حنيفة انه يكتفي في ذلك بمائة دلو الى ان يرى كثيرا
على قلة المياه في ابار الكوفة وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير قال صاحب المختصر ثم اذا وجب نزح جميع الماء ينبغي
ان يسد منابع الماء وينزح ما فيها من الماء النجس واذا كان لا يمكن نزح ما فيها لغلبة الماء فانه ينزح جميع الماء
المخزون الا هنا ولم يذكر في ظاهر الرواية انه كم ينزح عند غلبة الماء وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول

انه ينزح مائة دلو وفي رواية مائتا دلو وعن محمد ينزح مائتا دلو وثلث مائة وقد تكلم المشايخ فيه و
الاوفق ما روي عن ابي نصر محمد بن سلام انه قال يوتى برجلين لهما بصارة بالماء ثم ينزح مقدار ما حكما به
لان ما يوتى بالاجتهاد يجب ان يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب صح بغلبة الماء انما اعتبرنا ذكر لان
التكليف بحسب الطاقة وهذا اولى من عبارة الطاعة كما لا يخفى كما هو دابه ويفوض الى راي المبتلى به فانه لا
يقول بالمقادير بالراي كما هو في فصل التيمم وحد المقادم وانقطاع حق المضاف فان قيل قدر ابو
حنيفة مدة البلوغ بالسن بثماني عشرة للغلام وسبع عشرة للجارية بالراي وقدر مدة وجوب دفع المال
الى السفيه الذي لم يونس رشده بخمس وعشرين سنة بالراي وكذا قدر مدة الطهارة الواقعة في البير بيوم وليلة
ومدة تفسخها بثلثة ايام بالراي قلنا قال شمس الائمة السرخسي اردنا بقولنا المقادير لا يوتى بالراي المقادير
التي تثبت حقا لله تعالى ابتداء دون المقادير التي ترددت بين القليل والكثير والصغير والكبير كالمثل
في التيمم فان قيل ما نحن فيه من قبيل ما تردد بين القليل والكثير فكيف يستقيم ما ذكرتم من التعليل قلنا
ابو حنيفة انما يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالراي اذا لم يكن حجة ترجع الى اصول الناس
بالاستقلال والاستكثار اما اذا امكن فلا كما فيما نحن بصدده لا انه يوتى الى ان جعل الشيء فيما فوقه كثيرا
وما دونه قليلا وصف الطين والزمان الى ثلاثة والايام والشهود والاعياد والسنين الى عشر من
كل صنف وهو الكثرة بالعقد اي بالجمع المستنبط من الكتاب والسنة فان الاخذ بقول الغير وهو المبتلى فيما
يشتهي من النوع فيه تقويم وشرط الاثنين قد وقع في كثير من الصور كما في المحكمين في جزاء الصيد وكذا
في تقويم المتلوف في الاصل لو شرط الوصف في سلمه برا جيدا او قيل في الذي جاء به المسلم اليه فان الحاكم
يوتى رجلين من اهل تلك الصنعة وشرط البصارة لهما باعتبار ان الامكان انما يستفاد ممن له علم
اصله قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولا يدري متى وقعت انما قيد بهذا لانه اذا علم زمان
الوقوع يحكم بالنجس من ذلك الوقت بالاتفاق وان كانت قد انتفخت او تفسخت اصل من النفخ يريد
على من الانتفاخ فالقاعدة في ذكر النفخ هي الزيادة على ثلثة ايام ولياليها ويمكن ان يقال ان النفخ
قد يوجد بدون الانتفاخ لاسباب خارجية فيكون في ذكره فائدة التعميم فانه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى انا

في رواية الحسن عنه ولم يذكر في ظاهر الرواية كذا في الرواية وعلى هذا الاينابيع عبارة عن ليس عليهم
اعادة شيء ولا غسل ما اصابه ماؤها وهو القياس والمص الحق سبق العادة لانهما قرينان لا ينفك احدهما
عن الاخر فعند بوصية تحققوا متى وقعت نعم من انه يجب عليهم اعادة شيء اذا تحققوا متى وقعت ولين الشيخ
اذ يجوز ان يتحقق وقوعها في وقت لم يتوضؤا فيها بعد ذلك الوقت لان اليقين لا يزال بالشك بعد ان
لما كان طاهرا بيقين فيما مضى وقد وقع الشك في نجاسته لاحتمال انها ماتت في البير او ماتت في غير البير
ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السفهاء او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان
يقول بقول ابو حنيفة الى ان راى حداة في منقارها فارة ميتة فالقتها في البير فرجع عن قوله الى هذا
القول وهذا هو القياس لكن راى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوة فان
قلت الشك ضد اليقين وزوال الشيء بضده ضروري قلت المراد حكم اليقين الثابت لا يزول بالشك الطارئ
بل يبقى في اعتبار الشرع ولقائل ان يقول سلمنا ان اليقين لا يزول بالشك لكن لا يلزم منه ان يزول بالظن
حتى يثبت ما ادعاه من انه ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا اي يتيقنوا متى وقعت فالتعليل المذكور
قاصر عن افادة المطلوب فالصواب ان يقول ان اليقين لا يزول الا بيقين مثله انا الموت بسبب ظاهر وهو
الوقوع في الماء لا احتمال فيحال البراءة بالموت عليه اي على السبب الظاهر دون الموهوم وهو الموت بسبب آخر
كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته
بسبب آخر وكذا لو وجد قتيل في محلة يؤخذ اهلها بالقسامة في القود حتى يجب القسامة عليهم وان احتمل
انه قتل في موضع آخر ثم حمل الى هنا ومن جملة اشياء يوجد ما ذكر وكل ما له سبب ظاهر يحال به عليه فقد اخطأ
في دعوى الكلية لانه منقوض بمسائل منها ما قال الولوالجي بان نجاسة الطاهر فيه قيل سلمنا ان الوقوع سبب لكن
لا انه يستقر على زمان العلم به ولو سلم فلا نسلم ان الموت حدث عقيب الوقوع بل بعد المكث مدة فيحال الموت الى زمان العلم
واجيب بان البير بعيدة عن اعين الناس فيحتمل ان يكون الوقوع قبل العلم بمدة وان يكون مدة موته بعد المكث
كثيرة سابقة على زمان العلم فيحمل بهذا الاحتمال احتياطا الا ان الانتفاخ دليل التقادم وادنى
حد التقادم ثلثة ايام ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام لا انه لا يتفسخ في هذه المدة فيعيد بالثلث

وفيه نظر لما ذكر في المحيط ان الميت لا يتفسخ الا بعد ثلثة ايام ولياليها فقدرناه بيوم وليلة لان اقل المقادير
في باب الصلوة يوم وليلة فان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها قال المص هذا يدل على انه نقل
عن ابي حنيفة ره ذكره في البدايع وقال الاسبيجابي وروى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة ذكره في المحيط قال المعلى
على قياس قول ابي حنيفة يعيد صلوة ثلثة ايام في اليابس وصلوة يوم وليلة في الطري وهذا يقتضي انه نقله
منه لا انه نقل عن ابي حنيفة ره ويؤيد ذلك ما قال الحاكم قال المعلى من ذات نفسه ذلك التفصيل وهذا هو المعلى
بن منصور الرازي الراوي عن ابي يوسف ومحمد والكتب الامالي والنوادر وشاركه في ذلك ابو سليمان الجوزجاني
وهو من الورع والدين وحفظ الفقه والحديث بالمنزلة الرفيعة عرض عليهما المأمون القضاء فلم
يتقلد الا بكن المعلى ببغداد وروى عن مالك والليث وحماد وابن عيينة وروى عن ابن معين في تاريخ
البغدادي وابو بكر ابن ابي شيبة والبخاري في غير الجامع وهو على الحذف فيعتد بالثلث في الليالي ففي
ان كانت النجاسة يابسة يعيد صلوة ثلثة ايام ولياليها وان كانت غير يابسة يعيد صلوة يوم وليلة فلا
يحتاج ابو حنيفة الى التوقف ولو علم انها على التوقف فالتوفيق لكونه واضحا وهو ان الثوب بمرأى عينه يقع عليه
بصره والبير غائب عن بصره والموضع موضع احتياط فيعتبر فان اراد بالبير ما فيها ولذلك قال في غاية البيان
دون غائبة الا بار جمع سور وهو بقية الماء التي يسقيها الشارب في
الاناء او غيره ومن قصد على الاول فقد قصر حيث ابطل هذا الفصل بالباب المذكور من حيث ان بعض الاسار
مما يجوز به الوضوء فاحتاج الى ذكر الاسار وتفصيل ذلك البعض منها وغير بتبة لما تقدم من الفصل من حيث
ان بعض الاسار نجس للماء ومنجس وهم ان لا يذكروا ولا وجه حينئذ هذا الفصل لما تقدم فقد وهم وكذا من
اكتفى بما ذكرنا ثانيا ووجه ايراده هذا الفصل هاهنا لم يصب لانه لا يصح ايراد هذا الفصل في الباب المذكور
كما لا يخفى واعلم ان الاسار اربعة طاهر كسور الآدمي ومكروه كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع البهائم
عندنا ومشكوك فيه كسور البغل والحمار وانما قلنا عندنا لان سور سباع البهائم عند الشافعي طاهر و
عن كل شيء معتبر بوروده قيل كان الظاهر ان يقول وسور كل شيء معتبر بلحمه قيل ان الكلام في السور لا في الوقوع
فينبغي ان يجعل السور معتبرا لا معتبرا عليه واجيب بانه ليس بصحيح لان المص اراد ان يبين حكم الاسار وفي

فلو قال السؤر كل شيء معتبر بسؤره لو صح ان يقول بعين عرق الادمي كذا وعرق الجلال كذا وعرق الخنزير كذا
وكان الفصل اذ ذاك للسؤر ويرد عليه انه كان حقه ان يبين اولا اصطلاح انواع السؤر ثم يقال وعرق كل
شيء معتبر بسؤره واما تصوير الكلام فانما يناسب لكون الفصل في العرق لا في السؤر فاذا كان الفصل
في السؤر كان حقه كما ذكره السائل ان يقول السؤر كل شيء معتبر بسؤره وباقي الكلام حينئذ كان عنوان
الفصل ايضا يقتضي ان يجعل السؤر معتبرا كما ذكره السائل وظاهر حيث ذكر انواع السؤر واطلق عليها دون
انواع العرق واطلاقها يأبى عن الجعل المذكور وكما ذكره المجيب فيبقى سياق كلامه وظاهر تدافعه والجواب الثاني ان قوله
وغيرها في عنوان الفصل شامل للعرق فهو كالسؤر من جملة اصول ما يبحث عنه في هذا الفصل الا انه قدم
السؤر في العنوان لاصالته فان العرق معتبر به وقدم العرق في البيان لتمام امره بعد ما ذكر من الاجمال
فكان حقه ان يقدم توزيعا اللحاق للشروط فيما يقتضي التفصيل والاهتمام هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام
ثم انه لا ينتقض ما ذكر من الكلي بعرق الحمار فانه طاهر غير مشكوك وسؤره مشكوك لان الشك في طهوريته لا في
طهارته فلا انه يلزم الشك في طهورية العرق مع انه قطعي بعيد لان اعتبار العرق بالسؤر في الطهارة خاصة فلا
يتجاوز الى الطهورية بل لان بناء الكلام هنا على عدم الشك في طهارته منافية من النوع الرابع وهو المشكوك
انه طاهر او نجس بل لان مقتضى القياس ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسؤره ولكن خص ذلك بالنص وهو ما
روي انه عليه السلام كان يركب الحمار معروريا وهو لا يخلو من العرق عادة ولو كان في المدارك وقيل فيه
روايتان لانه ما تولد ان الضمير للعرق واللعاب والثاني منهما وان لم يكن مذكورا صريحا لكنه في حكم المذكور
فان توهم ان التنجيس في السؤر باعتبار مخالطة اللعاب ومن قال لان السؤر ما خالطه اللعاب فعنده يمس عرق الادمي الى حل
ثوب المصلي فان بسؤره في ملك الحالة نجس فلو بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة لان المائع غير الماء
مطهر من غير شيء اذا اصاب عنه وما يؤكل لحمه نوع منه يكره للابد من اعتبار هذا القيد ليلا يرد عليه الدجاجة
المخلاة فانها ماكول اللحم مع ان سؤرها مكروه على ما سيأتي ومن قال انه ماكول اللحم طاهر السؤر فلا ... ان
يرد فيه كان متحققا لان يمنع من الدخول في سلك الناظرين في هذا الكتاب كما لا يخفى على ذوي الالباب ويدخل
في هذا الجواب الجنب لان الادمي باطلاقه يشمل الطاهر والجنب وهذا لان الجنابة لا تؤثر في فمه فهو طاهر ولعابه

متولد منه والمتولد من الطاهر طاهر فان قيل وجب ان يتنجس سؤر الجنب لسقوط الفرض به قلنا لم يرتفع الحدث في رواية
للضرورة وفي رواية يرتفع ولا يصير الماء مستعملا للحرج في ذلك ضرورة هذا زلل واما الجواب عنه بانه تعليل في مقابلة
النص وهو ما روي ان النبي عليه السلام لقي حذيفة فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال النبي عليه السلام المؤمن لا ينجس
فليس بصواب لان نجاسة السؤر على تقدير ثبوتها لا يكون لنجاسة الجنب بل لسقوط الفرض به والحائض وضعها ما ذكر
سابقا وايضا قالت عائشة رضي الله عنها كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي عليه السلام فيضع فاه على موضع فيّ فيشرب والكافر
وجهه ايضا مثل ما ذكر سابقا قيل روي ان رسول الله عليه السلام انزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا مشركين ولو كان
عين المشرك نجسا لما فعل ذلك والمراد بقوله تعالى انما المشركون نجس الخبث في اعتقادهم ولا يذهب عليك انه لا
على عدم تأثير الكفر على عدم في عين الكافر فيكون مؤيدا للوجه السابق ذكره من ان الكفر كالحيض والجنابة لا
يؤثر في تنجيس اللحم ولا يكون وجها اخر في عدم نجاسة سؤر الكافر وسؤر الكلب نجس هذا مذهب جمهور العلماء لكن
اصحابنا والثوري والليث والاوزاعي لم يجدوا الغسل الاناء منه بل العبرة كما يرى الراوي ولو غيره كما هو الحكم في غسل
غيره من النجاسات هكذا نقله الطحاوي وفي اختلاف العلماء والنووي وهو خلاف ما نقله المص وغيره وهو انه يغسل
الاناء منه ولو غيره ثلاثا وقال مالك وداود وهو طاهر ولكن يغسل الاناء منه سبعا تعبدا مع طهارة سؤره تعبدا
وان ولغ في لبن ونحوه يشرب ولا يؤكل بالكلب وقال في الحديث المروي في الكلب لا ادري ما حقيقته وصغر امره الى الفم اذنه
عنه ابو الكلام قال وكان يرى الكلب من اهل البيت هكذا في مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ولنا قوله عليه السلام يغسل الاناء
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا وموقوفا وقد اعتمد الطحاوي على رواية الموقوف في دفع حديث
السبع فانه قال بعد ان روي الموقوف عن عبد الملك بن سليمان عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه فثبت بذلك نسخ السبع
لان ابا هريرة رضي الله عنه هو راوي السبع والراوي اذا عمل بخلاف روايته او افتى بخلافه فلا يبقى حجة لان الصحابي
لا يحل له ان يسمع من النبي عليه السلام ويفتي او يعمل بخلافه اذ تسقط به عدالته ولا يقبل روايته وان يحسن الظن بابي هريرة
رضي الله عنه على نسخ ما رواه ونسخه ظاهر على ما يأتي بيانه وعبارة الحديث فيما اخرجه الدارقطني باسناده صحيح
عن ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلث مرات وفيما اخرجه ابن عدي في الكامل عن ابي
هريرة اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلث مرات ولا زيادة في الماء دون الاناء يعني ان الولوغ

صقيوه في ثوب الجلد وانتباه المايعات باتلاف لسانه والكلام للتحقيق اذ لم يصح فيها قوي فلا يجوز
ان يقال المراد بولوغ الكلب في الاناء لطهر فيكون نجلو قبل الاناء فيحكم بتقييد لما يصح به قوله فالماء اولى من
انه ثابت بالدلالة ومن حكم انه في ذلك اشارة الى ما ذكر فقد وهم ثم انما قيل في اثناء يعوّبه ان الاجماع
انعقد على وجوب غسل الماء بولوغ [illegible] ان خبر ضارق على الكل [illegible] واعترض بان غسل الماء لم لا يجوز
ان يكون تعبديا لا بسبب النجاسة فلا يصح اللحاق واجيب بان الجماد لم يلحقها حكم العبادة الا اذا كا
آلة لعبادة كحال الصيد وقربة الماء المستعمل ونحو الركي ولذا يغسل ويرى ثانيا في الحج ولا كذا هنا [illegible]
للعبادة [illegible] على انه لو كان تعبديا لوجب غسل غير موضع فم الكلب من الاناء كما في الحديث ووجب في جسم
الغسل موضع اللحس علم انه باعتبار النجاسة دون التعبد لكن فيه ضعيف لان ما ذكر من ان الجماد لا يلحقها
حكم عبادة الا اذا كان [illegible] لاقامة عبادة [illegible] بل [illegible] وحال [illegible] ايضا كذلك فالاولى ما قيل
الحمل على النجس اولى لانه اذا دار الحكم بين كونه تعبديا او معقول المعنى كان حمله على معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد
كون التعقل [illegible] عند مالك [illegible] تعبدي في اصل الامر بالغسل والعدد [illegible] الشافعي في العدد [illegible] للكلب [illegible]
من العذرة [illegible] الا [illegible] الى البيع [illegible] مالك رضي [illegible] لانه اقل [illegible] والاكل
وعندنا ليس بتعبدي فيهما فليس في واحد منهما [illegible] عن الاصل فكان اولى الاقوال وهذا [illegible] الى
هذا الحديث [illegible] لقول مالك والعدد [illegible] لقول الشافعي في اشتراط السبع [illegible] انه [illegible] يقول
[illegible] على مالك في عدم نجس الماء وعلى الشافعي في اشتراط السبع فاذا لم [illegible] نجسا على مالك ولم يكن نجسا
على الشافعي [illegible] علم منه انه لم يعتقد ما ذكر من الكلام المذكور [illegible] فان [illegible]
مالك رضي [illegible] فاذا [illegible] بالثلث فاذن [illegible] اولى [illegible]
فاذا [illegible] بالثلث [illegible] اولى [illegible] المذكور [illegible] عند الشافعي [illegible] الكلب
[illegible] ما هو نجس [illegible] الا بالغسل سبعا [illegible] هذا النقل عن الشافعي [illegible] صحيح فانه
ذكر في الوسيط للغزالي والتهذيب [illegible] وتصحيح [illegible] فيشترط السبع في الكل عندهم
مع التتريب [illegible] الواجب [illegible] الكوفي [illegible]

١٠٩

قوي ذكره في شرح المهذب باعتبار انه لا اعتبار باشتراط التثليث في ذلك الى التحديد بل اشتراط [illegible]
والامر الوارد بالسبع [illegible] عما تمسك به الشافعي وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه قال يغسل الاناء اذا ولغ الكلب
فيه سبع مرات اولاهن او اخراهن بالتراب رواه ائمة السنة في كتبهم وفي لفظ مسلم وابي داود طهور اناء
احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات [illegible] وهو اقوى في الاستدلال على نجاسة سور الكلب لان الطهور مصدر
بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الثاني وروى ايضا مسلم في حديث ابي
هريرة رضي الله عنه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات والامر بالاراقة دليل النجاسة ولما رواه عبد
الله بن مغفل انه عليه السلام قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا وعفروه الثامنة بالتراب فانه مما تمسك به الشافعي
فانه يدل على انه لا يطهر الاناء حتى يغسل ثمان مرات [illegible] قال الطحاوي [illegible] العمل بروايه
السبع ولا بحمل [illegible] الحاق ما رواه عبد الله بن مغفل في ذلك عن النبي عليه السلام لولا ما روى ابو هريرة رضي الله عنه
[illegible] عليه وعند الثامنة بالتراب والزايد اولى من الناقص فكان [illegible] ان يقول لا يطهر
الاناء حتى يغسل ثمان مرات الثامنة بالتراب [illegible] بالحديثين جميعا فان ترك حديث عبد الله بن مغفل
[illegible] ضعيف في ترك السبع ومالك رضي الله عنه [illegible] بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت انه منسوخ محمول
على الابتداء حين [illegible] الابتداء [illegible] عن الاقتناء وقال الطحاوي ان هذا كان حين [illegible]
الكلاب [illegible] بقتلها [illegible] عن مخالطتها [illegible] بان الحكم [illegible] ترك [illegible]
يعني الوكيل ان الزيادة على الثلث [illegible] ولذلك عمل [illegible] الدين وقاعدة الاصحاب ان الراوي
اذا عمل بخلاف ما روى كان الاعتبار لما راى لا لما روى [illegible] الطحاوي [illegible] كما صح [illegible]
ويعمل [illegible] الا النسخ [illegible] عنه [illegible] في ذلك عند اصحابنا [illegible] رواية الحديث ورواه [illegible]
وعلى [illegible] في ذلك مطلقة لم [illegible] الصحابي رضي الله عنه والتابعين [illegible] الحسن [illegible] وعند مالك
رضي الله عنه طاهر فانه يقول يغسل [illegible] لكن [illegible] في الماء [illegible] الا [illegible] وهذا [illegible] الماء
القليل والكثير عنده سواء ولنا انه [illegible] العين فكان [illegible] سباع البهايم
البهيمة [illegible] كل ذات [illegible] وسباع البهايم كالاسد والنمر والذيب ونحو ذلك [illegible]

فروعه هذا والثالث في متعلق المجموع ما ذكر من قوله ويؤكل الطير الى هنا الاقوال وسؤر سباع البهايم نجس خاصة
قيل اعلم ان مذهب اصحابنا في سؤر ما لا يؤكل لحمه من سباع الطير الا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس
ثم يقولون اذا ذكي يطهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكوة فان كان يقولون بقولهم
نجس لحمه عينه وجب ان لا يطهر بالذكوة كالخنزير وان كانوا يقولون بانه لاجل مجاورة الدم فالماكول
كذلك مجاوره الدم فمن اين جاء الافتراق بينهما في السؤر اذ كان كل واحد منهما يطهر بالذكوة ويتنجس بموته
قلت الفرق بينهما ان الا في المحل محضوض الاكل والحرمة لا لاجل الفساد وكم من طاهر لا يحل اكله ومن ثم قال بعضهم
لا يطهر بالذكوة الا جلده لان حرمة لحمه لا للكرامة آية النجاسة بخلاف الجلد واللحم الاجل رقيقة منه نجس الجلد باللحم
وهذا هو الصحيح لانه لا يصح نجاسة السؤر الا بهذا الطريق تعالى هذا القول نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر
الهندواني وقد يعود ايضا ان علا المحل الدباغ لا يوثر في الذكوة واللحم جا لا يحتمل الدباغ وهو
بخلاف لحم سباع الطير حيث يطهر بالذكوة لان سؤرها طاهر بالاجماع الا انه مكروه فدل على طهارة لحمه
وفيه بحث لانه يجوز ان لا يكون نجاسة السؤر الا بهذا الطريق غير صحيح فان لها وجها آخر ذكره بعضهم وهو
ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة فهي آية النجاسة لكن في غير حالة الضرورة لاختلاط الدم باللحم اذ لو لم يكن
بل نجاسة لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فيجب ما كول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط
بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين احدهما كون اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو اختلاط الدم فلم يوجب
نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي ولهذا اذا
لم يكن حيا فان لم يكن مذكى كان نجسا وان كان ما كول اللحم او غيره لانه صار بالموت مسفوحا واما في الحرام
اختلاط الدم فيكون نجسا واذا كان مذكى كان طاهرا اصلا وفي غير ماكول اللحم فانه لم يوجد الا اختلاط
ولحم الكرود غير كافية في النجاسة فلم لم انما تثبت باجتماع الامرين فبذا خالف الثاني يستدل الشافعي
بما رواه الدارقطني عن ابراهيم بن اسماعيل بن ابي حبيبة عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رضي انه قيل
يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ولا يحتج علينا به قيل انه مرسل
لا يصح به الاحتجاج لان رواية داود بن الحصين عن جابر وداود بن الحصين لم يلق جابرا المانع وقد

البزدوي

١٤

انه روى عن ابي الطاهر ابيه نحو نحوه ما ذكر فيما رواه البيهقي عن ابراهيم بن محمد بن يحيى عن داود بن الحصين عن
جابر بن عبد الله قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها واما ما روى
ابن عمر رضي الله عنهما في حديث آخر رواه ابن ماجه ومن وهم ان الحديث المذكور ما رواه ابن عمر رضي فقال انه مرسل
لان ابن الحصين لم يلق جابرا فقد تقرر وتبين كما لا يخفى واما قوله رواية صح فتاويله ان المراد به لحوم الوحش وسباع الطير
او المراد به الا في او محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين الادلة فعلى الاول لام التعريف للعهد وفي المعهود
الطير الاهلية والعهد في السباع فهم النوعين من الجنس وعلى الثاني فلان عبارة افضلت يأبى عن
الحمل على الكثير كما لا يخفى على الجنبين ولم يذكر محمد ان نجاسة سباع الطير غليظة او خفيفة وروي عن ابي
حنيفة انه نجاسة غليظة وعن ابي يوسف انه كبول ما يؤكل لحمه لان الكل اختلفوا في سؤر ما لا يؤكل لحمه
من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فاوجب ذلك خفة فيه تحقيقا هنا كما اوجب هناك واما الثالث
فمدفوع بان التوفيق بين الادلة كما يحصل بكونه منسوخا كذلك يحصل بكون القياس الذي تمسكنا به مخصوصا
في خصوص سباع البهائم بالنص ومثل ذلك غير عزيز لان لحمها نجس فان قلت ذكر المص فيما تقدم
ان لحم السباع يطهر بالذكوة وجعلها هنا نجسا قلت جعله نجسا قبل الذبح وطاهرا بعده والتوفيق على ما
فصل فيما يتعلق باختلاط اللحم بالدم قبله وبعده مر بعد لانه نجس العين ولذا لا يطهر جلده بالذكوة اتفاقا وهو
المعتبر في الباب يعني تولد اللعاب من اللحم النجس هو المعتبر في نجاسة السؤر وسؤر الهرة قال في التحفة واما
السؤر المكروه فهو سؤر سباع الطير وكذا سؤر الهرة في رواية الجامع الصغير وفي ظاهر الرواية قال
الى ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة طاهر مكروه وقال الطحاوي كراهة سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل
على انها الى التحريم اقرب كسباع البهائم لان الموجب للكراهة لا ذكر غير عارض وقال الكرخي كراهته لاجل انها
لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزيه وهذا اصح واقرب الى موافقة الحديث فانه عم قال فيها انها ليست
بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين علينا وهم الحاليكان كما سقط
الاستيذان في حق من ملكت ايمانكم بعلة الطواف سقطت النجاسة في حق الهرة بهذه العلة اذ في كل
منهما حرج وهو مدفوع هذا اذا كان واحد الماء ولا يكره عند عدم الماء لانه طاهر لا يجوز المصير الى

السنور مع وجوده ويكره ان يلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام التي
اكلت منه لقيام ريقها بذلك فلا يمكن من الدخول تحت اللحاف والحث على ما يدخل العوام مع جهلهم و
عن ابي يوسف عبارة تصريح في انه رواية عنه في قال وقال ابو يوسف غير مكروه لم يصب لان الظاهر منه
انه ذهب الى ان النبي عم كان يصغي هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه عن عائشة رضي الله عنها وعبارته في
طريق الواقدي انه عم كان يصغي الى الهرة حتى تروى منه ثم يتوضأ بفضلها وفي طريق يعقوب وهو ابو يوسف القاضي
كان رسول الله صلعم تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فتشرب ثم يتوضأ بفضلها ومعنى الاصغاء الامالة وقال
ابو يوسف في الرواية المذكورة عنه كيف اكره سورها مع هذا الحديث الهرة سبع رواه احمد بن ابي
شيبة واسحق بن راهويه في مسانيدهم عن وكيع بهذه العبارة ورواه الحاكم في المستدرك والدار
قطني في سننه عن ابي هريرة رض بعبارة اخرى وهو قوله عم السنور سبع والمراد بيان الحكم لان النبي عم
بعث لبيان الحكم دون بيان الخلقة والصورة ولانها لا يحتاج الى البيان فانها تعرف الخلق انه وحشي
السبع على هذا لان التركيب يدل على القهر والغلبة والحكم انواع نجاسة السور وكراهته وحرمة اللحم
قيل لا يخلو اما ان يراد به الحكم الاول او الثاني او الثالث والاول لو الاخوان او المجموع ولم يجز
الاول والرابع والسادس لانتفاء النجاسة اجماعا او بقوله عم الهرة ليست بنجسة الحديث وكذا الثالث
لانها ثابتة بنهيه عم عن اكل كل ذي ناب من السباع ففي رواية حمل الحديث على الاعادة لا على الافادة
وهو خلاف الاصل في الكلام فتعين الثاني او الخامس واياما كان يحصل المرام ولا يذهب عليك ان ثم توجيه
اخرى غير ما ذكره المص الا انه سقطت يعني ان موجب الحديث المذكور القول بنجاسة سورها الا انها سقطت
لعلة الطواف فانها مسقطة للنجاسة بالنص وهو حديث عائشة رض عنها ولما كان الطواف علة الضرورة
فمن قال يجوز ان يكون قوله لعلة الطواف اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة سقط بها ويجوز ان
يكون اشارة الى ما رواه عن عائشة رض عنها لم يصب كما لا يخفى فبقيت الكراهة وفيه اعمال الدليلين
بقدر الامكان بخلاف ما اذا رجح الحديث المذكور على حديث عائشة رض عنها بناء على المحرم والمبيح
اذا تعارضا ترجح المحرم على المبيح فان فيه اسقاط الاحد الدليلين عن حيز العمل بالكلية. فلا حاجة الى

١١١

ان يقال ان الحديث المذكور مأول دون حديث عائشة رض عنها فهو اقوى بل لا وجه له لانه حينئذ
لا يبقى لاسقاط النجاسة اعتبار المعارضة وما رواه محمول على ما قبل التحريم قيل هذا خطأ لان
السباع لم يكن في وقت ما حلالا ونحن نقول المخطي مخطي لان الاصل في الاشياء كان الاباحة حتى نهى
رسول الله صلعم عن لحم كل ذي ناب من السباع ثم قيل قدم تفصيل هذا فتذكر لعدم تحاميها النجاسة
يعني انها تأكل النجاسة اذا وجدت فيكون فمها نجسا وكان القياس نجاسة سورها الا ان اكلها اياها غير
متيقن فعطلت النجاسة وثبتت الكراهة كما في يد الصبي والمستيقظ من المنام قيل فعلى هذا لو علم انها
لم تأكل الجيفة لا يكره التوضؤ بسورها لكان هذا القائل غافل عن انه هذا رواية عن ابي يوسف على ما
سيأتي ثم ان الكراهة انما يلحق المتوضئ اذا توضأ به من الاسآر عند وجود الماء المطلق اما عند
عدمه فلا كراهة ثم ترتبت على فوره اي فور الاكل والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت
فاستعير للسرعة ثم اطلق على الحال التي لا ريث فيها ولا تراخي والمعنى ان تشرب في الحال الماء نجس اجماعا
الا اذا مكثت ساعة ثم تشربت فانه لا ينجس عندهما خلافا لمحمد رح لغسلها فمها بلعابها اذا مكثت
ساعة كما هي عادتها ولعابها طاهر ويجوز ازالة النجاسة بالمائعات غير الماء عندهما وهذا
ما ذكره بقوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف والقصب وان كان مخلطا عند ابي يوسف لكن
سقط اعتباره عنه في مثل هذا الموضع للضرورة لمن يرغب انظر يطي فيرتد د البزاق وعند محمد
لا يجوز ازالة النجاسة بغير الماء فيبقى فمها نجسا كما كان وسور الدجاجة المخلاة وهي التي يصل منقارها
الى رجلها بالتخيير سماه في مقابلها المحبوسة قال في المجتبى في عذرات الناس والمحبوسة على ضربين فمثل المحبوسة
على ضربين احدهما ان يكون محبوسة في بيت تعلفها والثاني ان يكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها
واكلها وشربها خارج البيت والاول يجول فيه دون تعلفها دون الثاني وانما قيد بقوله بحيث
لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وفتح الامن
عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها فلم تخصيص المص ادم يكون بيانه قامع البقاء
القانون الاول من المحبوسة غير مذكور دمنا وه حمل المخلاة على معناها اللغوي وقد ...

على ان المراد ههنا اعم من المعنى اللغوي بقرينة المقابلة وبقرينة التعليل فتامل وكذا سؤر سباع الطير
كالصقر والبازي والشاهين وهو استحسان وفي القياس نجس لانه لحمها كسباع البهايم وجه الاستحسان
انها محرمة لحمها وان اقتضت النجاسة كسباع البهايم لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات
والطيور غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة فاورثت الكراهة بخلاف سباع البهايم تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها
المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة وعموم البلوى فانها تنقض من الهوى
فتشرب فلا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في البوادي ومن قال وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش
وجه الاستحسان انها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهايم فانها تشرب بلسانها
وهو رطب بلعابها او استدل المص على الكراهة بما يشبه المخلاة ولاكل الميتات الحاقا لها بها فقد
سهى في قوله اعتبارا بسباع الوحش فانه حقه ان يقول بسباع البهايم على ما هو حق يقيد هذا التشبيه
قال بخلاف سباع البهايم فكانه لم يفرق بين سباع البهايم وسباع الوحش والفرق واضح فان
سباع الوحش اخص من سباع البهايم فان الكلب والهرة من سباع البهايم لا من سباع الوحش
وافطانه في توجيه الاستحسان فانه لا يتم الا بما غيره المص من الاستدلال على كراهته ثم ان قوله
بما يشبه المخلاة ليس بذاك والعبارة الصحيحة بما يشارك به المخلاة فتامل وعن ابي يوسف انها اي
سباع الطير اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ
المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها قال الفقيه ابو الليث روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان
كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء والتنبيه على العلة في الهرة
يعني ان الشارع قد نبه على ان النجاسة سقطت بعلة الطواف والعبرة بعد ذلك للعلة المنصوصة لا لخصوص
المورد ولا حاجة لما قيل معناه وبقي التنبيه على العلة التي كانت في الهرة كما لا يخفى وسؤر الحمار والبغل
فيه هذه عبارة اكثر المشايخ وكان ابو طاهر الدباس ينكره ويقول فانشا ان يكون شيء من احكام
الله تعالى مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب يجوز الصلوة معه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع
بينه وبين التيمم اذا لم يوجد غيره والمص اشار الى الجواب عنه بقوله وسبب الشك تعارض الادلة يعني ان المراد

بالشك عند ما صرح به المشايخ التوقف لتعارض الادلة وفيه نظر لان مقتضى اصول اصحابنا كونه نجسا
نجاسة مخففة لانه قد تعارض فيه النصان واختلف فيه العلماء وقد روى الكرخي عن اصحابنا انه نجس
فان قلت انه كان طاهرا قبل اختلاط اللعاب به بيقين فلا يزول بالشك قلت كذلك كان طهورا
بيقين وان بقي بعد طاهرا وطهورا لان كل حيوان ينتفع بجلده فهو طاهر عينه وقيل الشك
في طهارته لانه لو كان طاهرا يعني لا مجال للشك في طهوريته بعد القطع في طهارته لان سؤره ماء مطلق
قد اختلط بلعاب طاهر فلا يخرج عن الاطلاق ما لم يغلب عليه غيره واجيب بان ذلك فيما خالط الماء
المطلق مما هو طاهر بالاتفاق واللعاب قد اختلف في طهارته وقيل الشك في طهوريته وقيل الشك
في الطهارة والطهورية جميعا وهو اختيار بعض الائمة ذكره في الهداية والفرق بينه وبين القول
الاول انه لا شك في عدم طهوريته على القول الاول ولا يجب عليه غسل راسه اي لو وجد الماء المطلق
بعد مسح راسه بسؤر الحمار والبغل لا يجب غسل الراس فعلم بهذا ان سؤرهما طاهر اذ لو كان في طهارته
شك لوجب غسلها قيل هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته كان طا
هرا فلا يتنجس بالشك وتقييد الراس باعتبار ان سائر الاعضاء يغسل لا محالة سواء كان اصابها
سؤر الحمار او لا تفصيله ان وظيفة غيره في الوضوء الغسل فلو كان سؤر الحمار نجسا وقد اصابه
فهو يطهر بالغسل واما الراس فوظيفته المسح فلو كان سؤره نجسا لما حصل الطهارة بمسحه فلا بد
من غسله فالراس على تقدير نجاسته لما احتاج الى غير وظيفته بخلاف غيره خصه بالذكر وبهذا التوجيه
اتضح انه من قال وانما عين الراس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه لم يحصل المرام
وكذا من قال وانما خص الراس لانه اذا وجد الماء المطلق وغسل ساير الاعضاء يطهر الاعضاء
فلا حاجة الى غسلها اما اذا مسح اذ دت الآلة فيجب غسل راسه وحيث لم يجب علم ان الشك في طهوريته
ثم ان هذا القائل لم يصب في قوله فلا حاجة الى غسلها فانه لا صحة له بعد قوله وغسل ساير الاعضاء
ان عاد ضمير غسلها الى ساير الاعضاء وان عاد الى الراس فلا يصح التفريع كما لا يخفى وكذا السؤر طاهرا
تنبيه بهذا الدليل بالدليل الاول فوقع موقع ايضا وهذا اسلوب غريب ثم ان هذا على رواية عن

محمد رح قال فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير روي عن محمد ان لبن الاتان طاهر ولا يؤكل
وفي ظاهر الرواية ان لبنها نجس وفي شرح الكنز للزيلعي نقلا عن الغاية والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن
الاتان طاهر وانما لم يجز الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا ينجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث
الثابت بيقين وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هو احدى الروايات عن ابي حنيفة وفي رواية نجس
نجاسة خفيفة وفي رواية نجس نجاسة غليظة والمشهور هو المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار طاهر
في الروايات المشهورة وكذا سوره معناه ان اللبن والعرق والسور يتولد كلها من اللحم فان كانا طاهرين
كان السور كذلك وهو الاصح اي القول بان الشك في طهوريته لا في طهارته اصح وقيل هو الاصح وعليه الجمهور وفيه نص
محمد على طهارته وهو ما يروى عنه انه اذا غمس لو تحقق قدر الثوب لم يتنجس وفي سور الحمار والماء المستعمل ولبن
الاتان وبول ما يؤكل لحمه ذكره شيخ الاسلام في المبسوط واما ما قيل والدليل عليه ما قال فخر الاسلام
في زياداته ونص محمد في كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان فحش فثبت انه طاهر فمردود
عليه لان عبارة يروى عن محمد يأباه لانه نص عنه في الاصول فان المراد من كتاب الصلوة صلوة المبسوط
وسبب الشك اختلاف المشايخ فيه فمنهم من قال هو تعارض الادلة ومنهم من قال هو اختلاف الصحابة والحق
جمع بينهما لعدم التنافي بين السببين فتدبر تعارض الادلة في اباحته وحرمته اي اباحة لحم الحمار
وحرمته اما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رض ان النبي عم نهى عن لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن
في لحم الخيل وعن خالد بن وليد رض ان النبي عم نهى عن لحوم الخيل والبغال والحمير اخرجه ابو داود
والنسائي وابن ماجه واما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث غالب بن ابجر رض اصابتنا سنة فلم
يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا سمان حمر وقد كان النبي عم حرم لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي عم فقلت يا رسول
الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من
سمين حمرك فانما حرمتها من اجل جوال القرية كذا في صحيح الرواية ويرد عليه ان شرط قيام التعارض بين النصين
جهالة التاريخ وفي حديث الاباحة بلد اضطراب علماء تأخره عن حديث الحرمة وقال شيخ الاسلام هذا
يعني ما ذكر من الاستدلال بتعارض الادلة في طريق الشك في طهارة سوره لا يقوى لان لحم الحمار يدل

اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي واخر بانه
ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة وكان طهر مما بدا اشكال ولعابه متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال
ولا انجاس لما قيل انه يستلزم نجاسة لبنه وتقدم عن قول المص انه طاهر واجيب بالالتزام فانه في ظاهر
الرواية نجس كما تقدم لانه معترض على ما تمسك به المص وليس في صدد توجيه كلامه حتى يلزم موافقته وصب
ما تقدم واختلاف الصحابة كان ابن عمر رض عنهما يقول انه نجس وابن عباس رض عنهما كان يقول
انه طاهر ومن قال فانه روي عن ابن عمر رض انه كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وروي عن ابن
عباس رض انه قال لا بأس بالتوضي به ولم يرجح احد القولين على الاخر فاوجب شكا فلم يصب لان الكراهية
دون النجاسة ثم قال ذلك القائل قال شيخ الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء
ونجاسته لا يوجب الاشكال كما في اناء اخبر عدل انه طاهر واخبر اخر انه نجس فان الماء لا يصير مشكلا بل هو
طاهر نظرا الى الاصل ولا يذهب عليك ان قوله لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يستقيم مع سياق كلامه
انما المنتظم ان يقال لان الاختلاف في طهارة الماء وكراهته وعن ابي حنيفة انه نجس اي ان سور الحمار
والبغل نجس رواه الشيخ ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا وقد ذكر بعض الناظرين في هذا المقام اشكالا
حاصله انه ان اعتبر اللحم نفسه فهو طاهر في الشاة والحلبة ونحوهما من مباح البهائم فيلزم منه طهارة
السور في الكل وان اعتبر اللحم مخلوطا بالدم فهو نجس في الكل فكذلك السور فالقول بالتفاوت لازم وقد
من مثله في موضعه الذي يتوهم انه يخدشه وحاصله منع الحصر واختيار الشق الثالث وهو المجموع المركب من حرمة
اللحم واختلاطه بالدم توجب الحرمة والنجاسة التي تصح الاولى في تعارض الادلة والثانية التي تصح الثانية
في تعارض الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ووجه التعليل في الوجه الثاني ظاهر واما الاول فباعتبار
ان الحرمة لا للكرامة اية النجاسة وحينئذ هو ان الحرمة مطلقا لا تجامع الطهارة فقد وهم لانهما اجتمعتا في
لحم الادمي فقيل ما ذكر من ترجيح النجاسة مشكل لان العدل لو اخبر بطهارة الماء والاخر بنجاسته حكم بطهارته
فكيف يترجح النجاسة هنا ولذا قيل تعارض الامرين لا يقتضي الاشكال لان مقتضاه الطهارة ثم قيل فيما
هذا ترجيح الحرمة ايضا مشكل لان عدلا لو اخبر بحل طعام والاخر بحرمته ترجح جانب الحل فقرر عليه محمد في كتاب

الا الحسان كما في ضو الماء تمسكا باصل الحل واصل الطهارة واجيب عن الانخاليني بان تعارض الخبرين
في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لو وقوع الشك باختلاط النجاسة والاصل عدم النجاسة فبقي الماء على
طهارته واما هاهنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء سقين فقد ترجح جهة الحرمة بخبر باتفاق
الروايات عن اصحابنا وهي جنبة على النجاسة على ما تقدم فيجب ترجح النجاسة بهذا الدليل وكذا الحال
في تعارض الخبرين في الطعام ولا يجوز ترجيح الحرمة بالاحتياط لانه يستلزم تكذيب المخبر بالحل من غير دليل
فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيوجب ترجيح الحرمة بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو خلاف
الاصل على ما عرف في الاصول والعمل بالاحتياط واجب عند عدم المانع واما هاهنا فقد اختلط اللعاب
المتولد من اللحم بالماء سقين وقد يترجح جهة الحرمة بخبر باتفاق الروايات عن اصحابنا وهي جنبة على النجاسة على
ما تقدم فيجب ترجيح النجاسة بهذا الدليل وفيه بحث وهو ان الاصل الذي تمسك به في الانخاليني منقوض بما
تقدم من اخبار عدول بانه ذبيحة مسلم واخبار آخرين بانه ذبيحة مجوسي حيث يترجح جهة الحرمة والبغل من نسل
الحمار فيكون بمنزلته قال الزيلعي في شرح الكنز هذا اذا كانت امه اتانا فاما اذا كانت رمكة فالام هي المعتبرة في الحكم
وان كانت في ما ضبطه الكمال لما ذكرنا ان الاصل للام الا يرى ان الذئب لو نزى على شاة فولدت ذيبا اكل الكل
ويجزي في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذا
نزى الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا الا يكون سوره مشكوكا يتوضا بهما
ويتيمم اي جمع بينهما احتياطا لانه لما كان سورهما مشكوكا في طهوريته لا يقع اليقين بالوضوء به فلا
فلا بد من التيمم ولا يلتبس بالاستعمال طهوريته فانه لا يجوز التيمم قوله فاتته الماء المطلق فيجب تقديمه
ليتحقق شرط صحة التيمم ولنا ان المطهر احدهما لا بعينه لان الماء ان كان طهورا فهو المطهر ولا اعتبار
للتيمم تقدم او تاخر وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تاخر ووجود الماء كعدمه فيفيد الجمع
ليقع اليقين بالطهارة لان احدهما مطهر قطعا دون الترتيب الا ان تاخير التيمم افضل تحرزا عن
عن محل الخلاف وبما قررناه اتضح وجه ابي قولين فيفيد الجمع ومن وهم انه يفيد ضم [illegible] اداء الصلاة
قوله فيتوضا بهما ويتيمم فقد وهم [illegible] في الجامع الصغير المحبوبي وعن نص ابن [illegible] في فصل لم يجد الا كوز

الحمار قال بعض ذلك الورع يكون عادما للماء ثم يتيمم فرض قوله هذا على القاسم الصفار
فقال هذا قول جيد ولا يذهب عليك ان صرف السور بعد [illegible] الوضوء به كما قال زفر اولى من اهراقه
لما فيه من مظنة الاسراف والاعراض عن الطهارة الكاملة ولذلك قيل ان تاخير التيمم افضل فتامل و
سور الفرس طاهر عندهما في الروايات كلها وكذا عن ابي حنيفة في الصحيح من الرواية ذكر في المحيط في
سور الفرس عن ابي حنيفة رح اربع روايات قال في رواية اصل الى ان يتوضا بغيره وهو رواية البلخي عنه
وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية هو مشكوك كسور الحمار وفي رواية في كتاب الصلوة طاهر
قوله في الصحيح نفي للصحة عن باقي الروايات كلها لا عن رواية الحسن خاصة كما توهم فان لم يجد الا نبيذ
التمر اورد هذه المسئلة في ذيل فصل الاسار باعتبار ان لنبيذ التمر شبها خاصا بسور الحمار على قول
محمد فانه قال يضم التيمم الى الوضوء به احتياطا ولذلك صدرها باداة الاتصال ثم انه اشار بالشرط
المذكور الى ان من جوز الوضوء به انما جوزه عند فقد الماء المطلق قال ابو حنيفة يتوضا به ولا يتيمم
النية عنه ولا يتيمم وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي وقال
محمد يتوضا به ويتيمم وحاصله ان في نبيذ التمر عن ابي حنيفة ثلث روايات الاولى وهو قوله الاول
انه يتوضا به ولا يتيمم ذكره في الجامع الصغير والزيادات وهو قول زفر وذكر في كتاب الصلوة انه لو توضا
به وتيمم احب الي وقال شيخ الاسلام [illegible] ينبغي الى انه لو توضا به ولم يتيمم يجوز ولو تيمم ولم يتوضا لا يجوز
والمستحب الجمع بينهما والثانية يجب الجمع بينهما كسور الحمار وبه قال محمد والثالثة روى عنه نوح بن مريم
واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم ولا يتوضا به قال قاضي خان وهو قوله الاخير وقد رجع اليه وهو الصحيح
وبه قال ابو يوسف واكثر العلماء كالشافعي ومالك واحمد رحمهم الله وهو اختيار الطحاوي كذا في البحر
وبهذا التفصيل تبين خلل في تقرير المص حيث نسب الى ابي حنيفة القول المرجوع عنه وذكر القول الصحيح
الذي رجع اليه على انه رواية عنه ونسب القول الثالث الى محمد ولم يذكر ايضا رواية عن ابي حنيفة حديث
ليلة الجن وهو ما روي عن ابن مسعود رض ان النبي عم قال له ليلة الجن اعندك طهور فقال لا الا شيء
من نبيذ في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور رواه ابو داود وابن ماجه والترمذي وزاد الترمذي

فتوضأ منه ونفظر ابن ماجة فتوضأ به وانكر الطحاوي كون ابن مسعود رضه ليلة الجن مع النبي عم
وهو رواية عن ابي حنيفة رحه وفي ح انه الاكمل يحتمل بعد نقل الروايات الثلث عنه انما اختلف اجوبته
لاختلاف مسئلتهم فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ ولا يتيمم ومرة ان كان الحلاوة غالبة
فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة اذا لم يدر ايتهما الغالب فقال يجمع بينهما عملا باية التيمم لانها اقوى
يعني ان حديث الطهارة بالنبيذ مخالف لاية التيمم لانه يبيحه مطلقا وهذا اي عن ابن مسعود رضه عدم الماء
ولم يمنع وجود الماء وموجب الاية نقل الحكم عند فقد الماء المطلق الى التراب والاية اقوى من الحديث
فنعمل بها ونرد الحديث او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل
الهجرة وانما قدم الوجه الاول لانه يصلح وجها للشافعي ايضا بخلاف الثاني فانه لا يقول بجواز نسخ
السنة بالكتاب لان في الحديث اضطرابا لانهم اختلفوا في ان ابن مسعود رضه شهد ليلة الجن او لم يشهد
ولان مداره على ابي زيد قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث وقال ابن حبان
في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ مجهول يروي عن ابن مسعود رضه وليس يدرى من هو ولا يعرف ابوه ولا
بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو الا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع والقياس
فاستحق مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم ابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري قال ابو زيد
الذي روى حديث ابن مسعود رضه في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله ولا يصح هذا الحديث
عن النبي عم وهو خلاف القران وقيل ما روى عنه ابو فزارة وكان نباذا روى هذا الحديث ليهون على
الناس امر النبيذ وفي التاريخ جهالة بلا انه اختلف في ان الحديث اول فوجب الجمع احتياطا وقال محمد في
الزيادات يحتاج الى ان يتوضأ بنبيذ التمر اضعف من سور الحمار فان عليا رضه كان يرى الوضوء منه وفيه ذكر
حديث مرفوع ولم يقل احد من السلف بالوضوء بسور الحمار الا الحسن البصري واذا وجب الاحتياط
يضم ذلك الى التيمم فهذا اولى ليلة الجن كانت غير واحدة قالوا انها كانت مرة بمكة فان قدوم وفد
جن نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين ومرة بالمدينة حين وفد عليه عم جن نينوى فلا يصح
دعوى النسخ وبهذا اندفع ما قيل ليلة الجن كانت غير واحدة نوهم انها كانت بالمدينة ولم ينقل

في كتب الحديث لانا قد نقلنا انها كانت بالمدينة ايضا كذا في البحر واما ما قيل عنه انها تكررت قال
في التيسير ان الجن اتوا رسول الله عم دفعتين فيجوز ان يكون الدفعة الثانية في المدينة بعد اية التيمم
فيرد عليه انه يحتاج الى ثبوت ذلك فيما سبيله النقل والمنقول انها كانت بمكة والحديث مشهور عملت به
الصحابة رضهم كعلي رضه روي عنه الحارث انه قال الوضوء بنبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء وابن عباس
رضه رواه عنه عكرمة انه قال توضؤوا بنبيذ التمر ولا توضؤوا باللبن وابن مسعود رضه روي عنه انه كان
يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء وهم كبار ائمة الفتوى فيكون قولهم معمولا به وفيه نظر لانه لا يكفي
في المشهور عمل بعض الصحابة رضه بل لابد من تلقي الائمة له بالقبول وهذا الحديث اختلفوا في صحته فكيف
التلقي بالقبول وقد قال الطحاوي وهو ثاني المذهب ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله اولا اعتمادا على
حديث ابن مسعود رضه لا اصل له والاغتسال به قيل اختلفوا في جواز الاغتسال بنبيذ التمر عند
عدم الماء على قول ابي حنيفة رحه لعدم النص فيه فعنده قيل يجوز اعتبارا بالوضوء قال في المبسوط
يجوز الاغتسال على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق به ما هو مثله والجنابة حدث كغيره
من الاحداث وقيل لا يجوز لانه موقوف على النص وقد ورد في الوضوء قال في المفيد وهو الاصح والاغتسال
فوقه فلا يلحق به وهذا لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء قال في المفيد وهو الاصح
بخلاف ما صحح السرخسي في المبسوط والنبيذ المختلف صورته بنبيذ التمر ان يلقى في الماء تمرات فيحلو وما
وعند رقتها واما اذا اعتصر التمر فصار دبسا لا يجوز التوضي به بالاجماع واحمد منه صار حلوا لا يجوز
هذا اذا كان نيا وان غير بالنار وطبخ ادنى طبخة فما دام حلوا فهو على هذا الخلاف وقيل هذا انما فقط
ما ذكره في جواب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال هناك فان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز
التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء اذ النار غيرته وفي المبسوط ان كان مطبوخا ففي الصحيح انه لا
يتوضأ اذ النار غيرته حلوا كان او اشتد المطبوخ الباقلاء وهو اختيار ابي طاهر الدباس قال في المحيط
وهو الاصح وقيل هذا اوفق الروايات لانه بالطبخ يكمل نضجه وكمال الاستحالة يمنع اطلاق اسم الماء عليه
وقال صاحب البحر هذا الكلام فيه ضعف لان الجواز ثبت بالنص على خلاف القياس من الائمة كنبيذ الزبيب

مستتر حتى تيمم بالطين جاز وكذا بالملح ان كان ارضيا لا مائيا وذكر في ذخيرة يجوز للامام ان يتيمم للجنازة في ظاهر الرواية لان الانتظار فيها مكروه واختار شمس الائمة هنه عدم جوازه كذا في شرح كفر ستة وذكر في كتابه لو كان الامام جنبا فتيمم وصلى على الجنازة يجوز لان صلوة الجنازة دعاء في الحقيقة كذا في شرح كفر ستة

والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر مخصوص بالاثر على خلاف القياس فيبقى الباقي على موجب القياس ولقايل ان يقول سائر الانبذة بمعنى نبيذ التمر ان كانت رقيقا فيلحق به دلالة كما قال الاوزاعي

ابتداء بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى وعلى الماصدقان يقدم وذكر ان الوضوء مع كونه اعم من الغسل غالب الوقوع والتيمم مع كونه خلوا عنهما نادر الوقوع الا انه قدم المسافر والخارج عن المصر على المريض نظرا الى ان شرط الرخصة عدم الماء وهو حقيقي فيهما وحكمي في المريض وفي كتاب الله تعالى قدم المريض على المسافر نظرا الى ان حكمة الرخصة وهي المرحمة اوفق في المريض وهو احق بها من المسافر والتيمم لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في عضوين مخصوصين على قصد ازالة الحدث فركنه مسح العضوين المخصوصين وشرط النية والعجز عن استعمال الماء حقيقة او حكما وآلته الصعيد الطاهر والمراد من الاستعمال ما يعم الحكمي فيتناول التيمم بالحجر الاملس والاصل في شرعية الكتاب وقد ورد في بيان بعض احكامه بالحديث على ما نقف عليه بعد هذا ومن لم يجد الماء لو اراد بالماء الكافي للمحاسن الصالح لها لان القليل وغير الطاهر بمنزلة العدم فالتنوين للعهد فان قلت اذا كان حق المقام التعريف فما التنكير الواقع في عبارة القرآن قلت ذلك لفقد قرينة العهد ثمه فانها حدثت بعد ما شاع المسئلة ودارت على الالسن وما في التنكير من افادة العموم لوقوعه على سياق النفي انما يفيد اذا كان المفهوم مجردا ولحق بالقول به وهو ما في السفر المعتبر ههنا هو المذكور في قوله مسافرا وعلى سفر وهو السفر العرفي لا الشرعي وقد افصح عن ذلك الامام قاضيخان حيث قال في فتاواه قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلوة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلثة في قصر الصلوة والافطار والمسح على الخفين وفي الخانية حيث قال لا عبرة لهذا القيد والذي يابى عنه ان الشرط اليسير لا يطوق الحرج و بعد ميلا من الماء يتحقق الحرج سواء كان مسافرا او مقيما في المصر او خارجه وقد نبه على ذلك من قال يتيمم لبعده ميلا عن الماء الا ان المصنف اورد مبنا الباب على ما هو المنصوص كما هو داب السلف فذكر القيد الاول ثم عطف عليه القيد الثاني باو تصريحا للتسوية بينهما وتخصيصا للدعاء عن حصر الحكم بالمسافر وناوصا للاشارة فيه الى جواز التيمم في الامصار لا مطلقا لعدم الصحة ولا مقيدا باستثناء البعض

لعدم الدلالة على ذلك او خارج المصر منصوب على الحالية معطوف على محل قوله وهو مسافر ولا يجوز ان يكون مفعولا فيه ولا وصفا لسفر عطفا على ما في اذ لا صحة لان يقول او خارج عن المصر بنية القصد للخارج لان الشرط المذكور مخصوص له على ما نقف عليه فان قلت لفظ المسافر باطلاقه قد يتناول البعض من المصر قلت نعم الا انه اريد به ما عداه اعتمادا على قرينة المقام والتبادر من الخارج فان قلت اليس يجوز التيمم لاهل المصر حيثما كان او مسافرا اذا فقد الماء فيه قلت بلى وقد نص عليه في الاسرار الا ان المصنف لم يذكره لطلوع اصل كتابه عنه وبين المصر وفي بعض النسخ وبين الماء ولا وجه له لانه لا ينتظم مع سياق وهو قوله لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة فان قلت المعتبر ههنا بعده عن الماء حتى لو كان للاول الاقل من الميل دون الثاني لا يجوز التيمم له قلت كذلك الا انه اراد بيان الحكم في البعد عن مظنة الماء ليعلم الحكم في البعد عن بينه بطريق الاولى نحو الميل نبه بعبارة نحو على ان المانع خبره ههنا هو الحد والظن دون القطع واليقين لما فيه من الحرج البين ولما كان فيه مظنة الوضعية في جانب النقصان وهو مخالف لما هو المختار الاتي ذكره زاد قوله او اكثر فاحصر في الحد وما صرح التحقيق من جانب النقصان الى جانب الزيادة الاقل الى الاكثر ومن لم يتنبه لذلك زعم انه مستغنى عنه وظن بعضهم انه للتاكيد يعني التاكيد اللغوي فلا يتجه عليه ان تخلل العاطف يأباه وقد عرفت انه للتاسيس واما في قول الحسن ان الماء ان كان قدامه فالماء فرسخان وان لم يكن فميل فقد حصل باطلاق الميل ولا دخل فيه لتلك الزيادة فلم يجد واما عدم الوجدان ههنا بمعنى عدم القدرة حقيقة او حكما على استعمال الماء في اعضاء الوضوء ان كان الموصوف صحيحا او في البدن كله ان كان محدثا الكون بأي سبب كان من الاسباب الاتي ذكرها والفاء للسببية اي يكون المريض بحيث يكون مرضه سببا لعدم القدرة على استعمال الماء ومن وهم انها للعطف فقد وهم وانما اقتصر على ما ذكر تعيينا لسبب الحكم وتجريدا له عن غيره فان اباحة التيمم بدون وجود الماء مع عدم وجدانه للماء دون المرض والسفر واما ذكره في الكتاب واعتبر في الباب لاعتماد الحكمة الحكم وهي المرحمة قال الكتابي طهور اقول قدم الغاية على الشرط في رواية الكتاب وقدم الشرط على الغاية في مختارات النوازل وعلى كلا التقديرين فيه دلالة على ان التراب بدل عن الماء لرفع الحدث وهو المذهب عندنا وعند الشافعي رحمه الله

التيمم خلفًا عن الوضوء عند عدم الماء لاباحة الصلوة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة ذكره في المختارات
فهو مجرى على ظاهر الحديث باعتبار معناه ما طواله الى عشر حجج هو بيان التكثير للبيان التقدير كما في
قوله تعالى وان عليك لعنتي الى يوم الدين حالم يجد الماء يجوز بامتداد طهورية التراب الى وجود الماء عن امتداد
الطهارة الحاصلة به الى ذلك الغاية وانما قلنا انه يجوز عنه لان طهورية التراب عند حقيقته نعم مشروط
بعدم وجود الماء الا انه اذا قصد ذلك صح الطهارة ان لم يجد الماء فاحفظ هذه الدقيقة فانها ينفعك
فيما بعد والميل وهو ثلث فرسخ والفرسخ اثنا عشر خطوة هو المختار في المقدار كونه مختارا بالنسبة الى
الاقوال التي قدروها بغير الميل فانه قدره بعضهم بالفرسخ وبعضهم الى اخر ما ذكر في الروضة واما من
قدره بالميل الا انه قال لا يكفي ميل واحد مطلقا الا اذا كان الماء قدامه فعندهم ميلان لا الطارق الذي اعتبره
حيث قال نحو الميل او اكثر لانه يلحقه الحرج بدخول المصر يعني ان الفاصل بين القرب والبعد ههنا انما هو لحوق
الحرج لانه مدفوع بالنص واما التعليل بان الطاعة بحسب الطاقة ففيه ان لحوق الحرج لا يزيل الطاقة
والماء معدوم حقيقة تريد ان يقال لا ماء في طول الماء موجود الكلام في الصورة المذكورة لحاق الحرج والحاصل
انه معدوم حقيقة فقد تحقق فيها مبيح التيمم بالنص وهو عدم القدرة ومن قال في تقريره ان النص يقتضي
اباحة التيمم لعادم الماء وهو عادم الماء حقيقة الا ان للمسافة التي تبيح غير مبيحة اجماعا والبعيدة مبيحة اجماعا
ففصلنا بينهما بالميل اعتبارا بالحرج فقد اخطا اما اولا فلانه عرف ان النص انما يقتضي اباحته للعاجز
لا للعادم والفرق واضح فان القريب من الماء عادم غير عاجز واما ثانيا فلان ما ذكره في تقريره ان يكون الاجماع
على خلاف النص ولا يخفى فساده وبما قررناه تبين فساد ما قيل يجوز ان يكون قوله والماء معدوم حقيقة
تلويحا الى ما يقال النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأي وهو لا
يجوز وتقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما وههنا معدوم حقيقة لكن نعلم بيقين ان عدمه مع
القدرة عليه بلا حرج ليس مجوزا للتيمم والا لجاز لمن يسكن شاطئ البحر وقد عدم الماء في بيته فجعلنا
الحد الفاصل بين البعيد والقريب لحوق الحرج وايضا ان السؤال المذكور انما يندفع بان يقال نعم مع
سياق الحديث الاية لانه جواز التيمم لدفع الحرج ولا حرج فيما دون الميل فالتقييد بالميل بسياق الاية

لا بالرأي وانما يندفع بان يقال الماء معدوم ههنا حقيقة بل ليس له دخل في الجواب لانه لا فرق بين الميل
والاقل فلا يصلح فارقا بينهما والمعتبر هو المسافة دون خوف الفوت حتى لو قال زفر فان المعتبر عنده
خوف الفوت دون المسافة حتى اذا كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجوز التيمم وان كان بينه وبين
الماء اكثر من ميل وان كان لا يصل الى الماء قبل خروج الوقت اه وان كان الماء قريبا منه لان التيمم
لضرورة الحاجة الى اداء الصلوة في الوقت فيتحقق بعد الحاجة بالتفريط اي التقصير من قبله بتاخير الصلوة
فليس له ان يتيمم اذا قرب الماء منه نظر اليه ولم يتعرض للجواب عن طريقته الاولى لانه مدفوع عنه ببيان ان
المسافة معتبرة ثم ان في تعليله اشارة الى ان المراد خوف الفوت بخروج الوقت فلا حاجة الى التقييد بان
يقال لا الى خلف بناء على ان خوف الفوت الى الخلف كما في صلوة الجنازة والعيد معتبر بلا خلاف لان
خوف الفوت الى الخلف لا يكون لضيق الوقت بل بسبب اخر فتدبر الا انه لم يتعرض في حاصل ما ذكر لان المرض
مبيح للتيمم وخوف الضرر شرط لكونه مبيحا له فالدعوى ذات جزئين دل على اولهما بقوله تعالى وان كنتم مرضى
وعلى ثانيهما بقوله تعالى فلم تجدوا ماء لما عرفت ان المراد من عدم وجدان الماء عدم القدرة على استعماله حقيقة
او حكما وعند خوف الضرر يتحقق هذا الشرط لما تلونا وان كان بعض الدليل الا انه باعتبار ما في صدده من
ادات التوزيع مفصح عن البعض الاخر فتدبر بخوف الضرر هذا يرجع الى النفس وذا الى ماله والمال وقاية النفس
فهذا اولى نعم لما كان الحرج من جهة الوقاية مدفوعا فلان يكون الحرج من جهة الموقي مدفوعا اولى فعبارة ذلك
اشارة الى الضرر الثاني وهذا اي الضرر الاول فانه قريب وان كان بعيد لفظا خوف التلف سواء
كان تلف النفس او العضو لان الحرج انما يتحقق عند ذلك واعتباره مردود بظاهر قوله تعالى وان كنتم مرضى الاية
اذ لا تفصيل فيه بين مريض ومريض ولو لا علمه قطعا من سياق قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
ان شرعية التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الضرر لكان جائزا لكل
مريض خاف على نفسه او لم يخف وانما قال ظاهر النص دون اطلاق النص لان اطلاقه قد زال بقوله تعالى
لما عرفت انه قيد بحيث كونه ظهور المعنى المراد كيف وقد اداه ظهور الماء فيه على ان القيد في الحقيقة
عدم القدرة على استعمال الماء بلا حرج ولو خاف الجنب لو اغتسل وكذا المحدث لو خاف انه لو توضأ ولم يذكره

المص لما كان اطلاق فيه الاية قال قاضي خان في شرح جامع الصغير واما المحدث في المصر اذا خاف الفوت فصلى
بالتيمم اختلف المشايخ فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يجوز تيمم بالصعيد كان حقه ان يكتفي بقوله
تيمم كما اكتفى به فيما سبق لما بينا نعم قوله لانه يلحقه الحرج فكذلك عند ابي حنيفة قال قاضي خان في شرح
الجامع الصغير قيل هذا في زمانهم اما في زماننا فلا يجوز التيمم لان في زماننا اجرة الحمام تعطى عند الخروج
فيمكنه ان يدخل الحمام ثم يغتسل فاذا خرج ولا يعطي هذا الاجر فيه تقديم حق الله تعالى على حق العباد والمذهب عندنا
العكس قوله نادر اقول حيث يندر به مجاوزة فلذلك لم يلتفت اليه فلا بد من اعتباره نبه بهذا على ثبوت الحكم
حقيقة على انه لا عبرة للندرة الا يرى ان البعد والعدو اذا حال بينه وبين الماء يجوز له التيمم مع ان عذر
الحيلولة نادرة والتيمم ضربتان اشار الى ان عبادة الضرب لكونهما ماثورة والا فالوضع كاف على ما نص عليه محمد
في بعض روايات الاصول بقوله يضع يديه على الارض ولم يعتد بهما المبالغة في ايصال التراب الى اثناء الاصابع
لانه لا يكاد حاسيا في قوله ولا يشترط ان يكون عليه غبار ثم ان الضرب غير داخل في حقيقة التيمم حتى لو
اليه ما قالوا لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه غبار فامر يديه عليه يجزيه
فالحدث بعد الضرب وقبل المسح كالحدث بعد اخذ الماء بالكف وقبل الاستعمال ذكره الامام الاسبيجابي قوله
ثم التيمم ضربتان الحديث فيه رد على ابن سيرين بانه ثلاث ضربات وعلى الاوزاعي والشافعي في قول لهما بانه
الى الرسغين وعلى الزهري بانه على الاباط وعلى مالك بانه نصف الذراع قوله ينفض النفض بحيث يسقط
ما عليه من غبار ونحوه بقدر ما يتناثر التراب اي لا بقدر مرة كما روي محمد بل ان يحتاج الى الثاني فعل وهو ما
يروى كما روي عن ابي يوسف بل ان يتناثر مرة لا يحتاج الى الثاني لان المقصود التحرز عن المثلة وهو انما
يحصل بالتناثر فلا بد من اعتباره ولا يحتاج بعده المقصود والمثلة ان يصنع بالحيوان ما يحمل به من تبديل
خلقته وتغيير هيئاته وتسويد وجهه ولا بد من الاستيعاب اي استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين لان قوله
الباء اذا دخل المحل تعدى الفعل الى الالة فلا يقتضي استيعاب المحل لا لان الباء صلة لان القول بالصلة ضعيف
بل لانها للالصاق كما في مسح الوضوء وقد مر ما يتعلق به هذا المحل فيما سبق في ظاهر الرواية ذكر الكرخي في
كتابه ان استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى الحسن عن اصحابنا اذا ترك

١٧١

اقل من الربع يجزيه قال الفقيه ابو جعفر ظاهر الرواية ما رواه الحسن كذا ذكر في الذخيرة لقيامه مقام الوضوء
يعني في العضوين لم يكمل لانه خلف عن الوضوء لان الخلفية لا تقتضي الاستواء في المحل كيفيته تحله بعض محل
الوضوء والحدث والجنابة سواء فيه اي التيمم من حيث الجواز سواء يعني كما يجوز التيمم عن الحدث يجوز عن الجنابة
والحيض والنفاس ايضا واستواءهما في الكيفية وان كان صحيحا فغير داخل في المدعى اذ لا ينطبق الدليل
على المدعى فان ما روي عنه خلو عن الدلالة على التساوي اختلف العلماء في جواز التيمم للجنب فذهب
اصحابنا الى الجواز وهو قول عامة الفقهاء وذكر في الغاية ان المسئلة مختلف فيها بين الصحابة فروي عن عمر و
بن مسعود رضي الله عنهما عدم اباحة التيمم للجنب لما روي انه تمسكه بعدم تمسكه بالكتاب على انه لا يصلح حجة لاحد الفريقين
على الاخر لان قوله او لامستم النساء يحتمل المس باليد وبه اخذ المنكرون للجواز والجماع وبه اخذ القائلون به
ومن وهم انه خبر الاختلاف فقد وهم بكل ما كان من جنس الارض كل شيء يحترق بالنار ويصير رمادا
ليس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب بالنار وكذلك كل شيء لا يجوز الا بالتراب والرمل
خاصة ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص هكذا قال ابن عباس هو الا يقتضي القصر عليه ولو امانه فيني
عن غيره لانه على خلاف القياس فلا يتجاوز مورد النص بالحديث الذي مر ذكره ثم لوصف الارض مطلقا والاصل
ان يجري على اطلاقه ما لم يجد دليل التقييد وتقييد الكتاب لا يجوز بخبر الواحد لما تقرر في موضعه ان التقييد نسخ
فكيف بالاثر فتدبر لغة قال الزجاج في معاني القران لا اعلم بين اهل اللغة اختلافا في ان الصعيد وجه
الارض سمي به لصعوده فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول اي مصعود عليه حكاه ابن الانباري والطيب
يحتمل الطاهر يعني انه يصلح تقييد الصعيد بالمنبت لانه يحتمل غيره اي يحتمل الحلال وهو معنى الطاهر اصلا
واما الانبات فلا يليق بموضع الطهارة لانه شرع للتطهير قال الله تعالى ولكن يريد ليطهركم بل لا يليق بمعنى الانبات
مع الاولى انه لو كان التراب المنبت يحل التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات ليس له اثر في هذا الباب
اذ هو مراد بالاجماع يعني ان الطيب مشترك بين الحلال والطاهر والمنبت والطاهر مراد بالاجماع وقد مر انفا
فلا يكون غيره مرادا معه لان المشترك لا عموم له ولان في هذا المعنى على ما بين في الاصول ثم لا يشترط
لما كان حاصل هذا من الاطراد فوق ما في القول السابق من الاطراد وابعد من محل الوفاق باستعمال اللفظ

الموضوع للتواضع والبعد للوخلق عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه وهو مذهب مالك وفي رواية
اخرى عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد لا يجوز الا ان يكون عليه غبار لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
منه اي بالتراب وهو كما ترى خص المسح بشيء من الارض لان كلمة من للتبعيض وتمسك ابو حنيفة باطلاق قوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا فان الصعيد على ما بيناه فيما تقدم وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان حجرا لا تراب عليه ذكره
الزمخشري نقلا عن الزجاج ويعضده حديث تيمم النبي عم بجدار المدينة ولم يكن عليه غبار وكان جداره يومئذ
من حجارة سود وكلمة من للابتداء اذ لا يصح فيه ضابط التبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول
ولفظ الذي في الثاني مع الباقي في الاول على الرد ويزاد في الثاني نحو، التيمم صلة للموصول كما في فاجتنبوا
الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب
جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلة وهو منتف اتفاقا واما الجواب بعود الضمير في منه الى الحدث فليس
بصواب لان شرطه ان يذكر قبل قوله فامسحوا الا الغائط فيه بعينه وهو قيد المفرد لا دخل له في النفي
فانهم جوز القدرة على الصعيد نفي لما روي عن ابي يوسف انه لا يجوز الا عند العجز لانه ليس بتراب خالص لكنه
تراب من وجه فجاز عند العجز دون القدرة كالايماء لانه تراب دقيق فكما جاز بالطين مع ما فيه من خلط الماء فكذا
بالدقيق منه ثم انه يجوز اصابة الغبار مواضع التيمم ولو مع النية لا يكفي بل لا بد من المسح لانه داخل في
حقيقته بالنص ولا اختصاص له بالتيمم بالغبار فان الحال في اصابة التراب الخالص كذلك فلا يختص به
ووصف وهو النية دون الصحة لانهما قد يختلفان فيها بلا خلاف فان زفر لا ينكر عدم صحة التيمم
عند القدرة على الماء مع صحة الوضوء انما قيد بالوصف اذ لا خلاف في مخالفة الخلف للاصل في الركن
ونحن نقول اذا خالف الخلف في الركن فلان يجوز في الوصف اولى لانه الاولى وسمي على القصد قدم
نوى به لا ما يرد عليه في مسئلة النية في الوضوء او جعل طهورا دليل آخر ونقويه ايضا قد مر على وجه
الكمال، ثم ان اذا نوى الطهارة ليس هذا التفصيل لما اجمل بقوله والنية فرض لان المراد به ارادة قربة
مقصودة على ما نبه عليه بقوله في حالة مخصوصة بل بيان ان نية الطهارة ونية استباحة الصلوة
يقوم كل منهما مقام اصل الوضع وللتنبيه على هذا صدره بثم هو الصحيح من المذهب وقال المصنف في التجنيس

ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي ان الجنب سوى الطهر عن الجنابة والمحدث عن
الحدث الصغير لانه روي عن محمد نصا في الجنب اذا تيمم يريد الوضوء اجزأه عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة
ومن قال انه اصح اخذا قال ابو بكر الرازي فكانه غفل عن قيد من المذهب او عن مفهوم قال به فان
الاصح ان المذكور انما يتم ان لو كان الرازي حاكيا للمذهب لا قايلا من تلقاء نفسه فان تيمم نصراني
على ما فهم من قوله او جعل طهورا في حالة مخصوصة من ان شرط التيمم نية ارادة قربة مقصودة لا
تصح بدون الطهارة فان ذلك سيق صواب المسئلة على اصلها على ما سبق عليه وقال ابو يوسف لا فرق
فان الكافر اهل للاسلام فيكون اهلا لنيته ايضا انما الكلام في ان تلك النية هل تكفي ام لا فقال ابو
يوسف تكفي بناء على ان الاسلام قربة مقصودة وقالا لا تكفي بناء على ان شرط التيمم النية اي قربة
مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام ليس كذلك بمعنى قوله الاسلام قربة تصح بدونها ان
الاسلام يصح من الكافر لكنه ليس قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة حتى يكفي نيته في صحة التيمم
والاشارة فيه الى ان الكافر لو نوى بالتيمم قربة لا تصح بدون الطهارة وان كان متيمما كما توهم
واعترض بانه ليس كذلك كما نص عليه شيخ الاسلام في مبسوطه من ان الكافر اذا تيمم للصلوة ثم اسلم لا
يجوز الصلوة بذلك التيمم على انه نقله من المبسوط مفهوم مما يأتي من قوله وانها لا تصح من الكافر
ابتداء لانعدام النية ثم قال بل المعول عليه في التعليل ان يقال الكافر ليس باهل للنية والتيمم لا يصح
بدون النية فلذلك لا يصح منه التيمم ويرد عليه انه ان اريد ان الكافر ليس باهل مطلق النية فلا يصح
لانه اهل لنية الاسلام بلا خلاف على ما يأتي فيما اتفقا وان اريد انه ليس باهل النية مخصوصة فلا بد من بيانها و
ايضاح يوضح توجيه المسئلة على ما سبق لانه نوى قربة مقصودة المراد من المقصودة ههنا ما يكون القصد
اليه اصالة لا في ضمن القصد الى شيء آخر كالسجدة والاذكار فلا يكون دخول المسجد ومس المصحف قربة مقصودة
بهذا المعنى بخلاف الاسلام فانه مقصود اصالة لا في ضمن شيء آخر فيدبر الرازي حالة ارادة قربة
مقصودة وانما يصح التيمم بنية الطهارة مع انها ليست مقصودة لانها تبيح الصلوة وشرط لها فكانها
نية اباحة الصلوة بناء على اشتراط النية دل منطوقه على صحة صوابه ومفهومه على على جوابنا

يعني ان النية لما كانت شرطا للوضوء عنده لم يعتبر وضوء الكافر عنده لعدم الشرط وعندنا لما لم يكن
النية شرطا صح وضوءه ومن زاد على قوله وان لم يعتبر نيته فقد سهى ومن قال لان النية شرط وليس من
اهلها فكانه لم يتنبه على انه يلغو القيد المذكور في الطرفين فتدبر فان تيمم مسلم وصح التصدير بلاداة
التوزيع غير ظاهر لان الكفر ينافيه لا لان الكلام في المنوي اذ لا فرق فيه فتدبر يرد عليه انه يجوز ان
يزول صفة العبادة ويبقى اصل التيمم لانه شرع للغير لا مقصودة بالذات كالصلوة والصوم
فلم تكن عليهما بل لانه شرع ضرورة ولا ضرورة مع الكفر وتفصيله ان الاصل ان لا يكون التراب طهورا
وانما جعله الشارع طهورا للمسلم وقت الضرورة على خلاف القياس فبقي في حق الغير على الاصل فلا يجوز
التيمم للكافر ابتداء وبقاء ونحن نقول الموصوف عليه لانه لما تيمم كان مسلما والمتحقق عند كفره صفة
الطهارة لا التيمم فاندفع ما قيل ان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه عبادة وكونه عبادة انما هو
بالنية وهي ليست بشرط عنده فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه على الوضوء ولم يحتج الى التكلف
بحمل هذا الجواب على رواية اخرى عنه وكان المصنف قصد بتصدير الطرفين باداة التفريع دفع هذا
الاحتمال لانه لا يصح تصديرها بها كما لا يخفى واما ما قيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية
لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا نوى او لم ينو فما
منقوض بالوضوء لانه ايضا شرع للصلوة فينبغي على موضع ما ذكر ان يبطل بالارتداد ولا يبطل الغا
فيستوي فيه الابتداء والبقاء ولا يخلو على هذا ما لو سبقه الحدث في الصلوة حيث لا يفسد به الصلوة
ولو كان محدثا ابتداء لا يصح به الصلوة لان ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عم من قاء الحدث والقهقهة
المذكورة على خلاف القياس كالحرمة في باب النكاح بان كانت رضيعة فارضعتها ام الزوج فانه اعتراض
يبطل النكاح كما اذا كان ذلك قبل ان لا يحل النكاح ولنا ان الباقي بعد الكفر كون المتيمم طاهرا فالاعتراض
الكفر لا ينافي فذلك انما قلنا فانه لكون التيمم عبادة وذلك امر زائد على كونه طهارة لا يستلزم زوال ذلك
زوال هذا فالفاء في قوله فاعتراض الكفر تعليلية لا تفريعية كما توهم من قال ولنا ان الباقي بعد التيمم
صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم كما وجد لكونه فعلا فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى

يبطل

١٢٠

يبطل بوجود ما ينافيه بل الباقي صفة كونه طاهرا فالكفر لا ينافيه فلم يعتبر اعتراضه كالاعتراض على الوضوء انتهى
انظروا واعتبروا فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والتيمم من عمله فكيف
يبقى بعد الردة قلنا معنى حبوط العمل زوال ثوابه فما لا حكم له سوى الثواب كالاعمال المقصودة اصالة
يبطل ببطلان ثوابه لما تقرر في موضعه ان الشرع سبب لا يبقى بدون الحكم وما له حكم سواه كالاعمال المقصودة
لغيره لا يبطل ببطلان ثوابه لما تقرر ان الثواب يبقى بقاء اصل حكمه الا يرى انه لو توضأ بنية الصلوة ثم ارتد
يبطل الثواب ويبقى الطهارة كذا في التبيين لانه خلف عنه اقول اراد الخلف المصطلح وشرطه بعد من الاصل فلا يتجه
ان يقال عقد الذمة خلف عن الايمان لا خلف عنه بقي تركه الى هذا لعدم شرائط تقدير الايمان في صحة عقد الذمة
وينقضه ايضا ليس هذا من قبيل الاسقاط بل من قبيل الانتهاء على ما افصح عنه تعليله الاتي ذكره فالتجوز
في المسند لا في الاسناد كما توهم الناظرون في هذا المقام حيث قالوا اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد
مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة
هو الحدث السابق نحو البول والنجس لان القدرة هي المراد وموضع هذا التعليل ان نقول وينقضه ايضا القدرة
على استعمال الماء على ما نبه عليه من قال وانما لا ينقضه الردة بل ناقض الوضوء وقدرة الماء لانهم قصدوا
التنصيص بالرد على الآتي في قوله اذا راى الماء في الصلوة لا يبطل تيممه ولا صلوته فاشاروا بالتعبير
المذكور في التعليل في المقصود فمن لم يتنبه لذلك هو غاية لطهورية التراب بمعنى في الحديث الذي ذكره
سماه غاية من حيث المعنى فان كلمة ما في قوله ما لم يجد الماء للمدة اي ما دام انه غير واجد للماء فذاك الغاية
في ان الحكم بعد ذلك الوقت يخالف ما قبله فسمى باسمها واما نص الكتاب المار ذكره فالمذكور فيه لا يصلح غاية لانه
ذكر شرطا لصحة التيمم ابتداء فلا يدل على انتفاء الحكم بانتفائه لان شرط الوجود في الاحكام الشرعية لا يلزم
ان يكون شرطا للبقاء على ان مفهوم الشرط غير معتبر عندنا بخلاف مفهوم الغاية ثم انه تجوز في الكلام اعتمادا
على وضوح امره حيث جعل وجود الماء غاية لطهورية التراب فان المراد جعله غاية لطهارة التيمم الحاصلة
بها يدل على هذا ان طهورية التراب الذي يتيمم به باقية على حالها غير زائلة بوجود الماء ومن لم يتنبه لذلك
اعترض واجاب بما لا يخلو عن عجاب وخائف العدو سواء كان خائفا على نفسه او على ماله كذا في شرح

الطحاوي والعطش الطلق العطش فيهما الا ان عطش رفيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا فرق
في ذلك بين ان يخاف في الحال او في ثاني الحال على ما حكمنا ومن وهم ان العجز في الاولين حقيقة فقد وهم وانما
حكم الشرع بنحوه دفعا للحرج وتحقيقا لليسر وقد عرفت ان شرعية التيمم لذلك قال المصنف في التجنيس رجل
اراد ان يتوضا فمنعه انسان عن ان يتوضا بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعد ما زال عنه
ذلك المانع لان العذر جاء من قبل العباد فلا يسقط عنه فرض الوضوء والنايم اراد بالنايم ههنا مطلق النايم
وفي قوله حتى لو مر النايم الذي على غير صفة يوجب النقض كالنايم ماشيا او راكبا غير مستند ولو اراد به الاول
ايضا المقيد لكان يصح ان يكتفي بالضمير في قوله حتى لو مر فقد بر بعد بر اي في اعتبار الشرع عنه وقال لا
يتيمم باق لانه بالنوم عجز عن حيث القدرة على الاستعمال ولا يرتفع عن الاستعمال بعذر جاء من قبله فلا يكون
معذورا ومن قال بعذر جاء من قبل العباد فقد اخطا لانه بناء في جواب المسئلة التي مرت قبل هذا وبهذا
التعليل اندفع ما قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وهو بهذه الحال لا يعلمه صح تيممه فكذا هذا وفي زيادات
للحلواني في انتقاض تيمم النايم المار روايتان من غير ذكر خلاف وفي الحلواني اراد ما يكفي الوضوء اقول يعني من
الماء المذكور في قوله ينتقضه ايضا رؤية الماء لانه الاصل ومسئلة النايم من فروعها ومن لم يتنبه لذلك قال يعني
الماء الذي مر عليه النايم يعني ههنا شيء وهو ان الاصح للارادة ما يصلح للوضوء والفرق واضح وفي التنبيه
على ما عرض فيما سبق فقد كبر لو رد عليه قوله وهو معذور الاستعمال لكان اولى ويستحب لعادم الماء الراجي للمسئلة
على ان تاخير الصلوة الى اخر الوقت غير مستحب عندنا الا اذا تضمن التاخير اليه فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير
الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين لا على ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا ايضا الا اذا تضمن فضيلة
لا تحصل بدونه حتى يكون مخالفا لمذهب اصحابنا فان الاول اعم من الثاني والدال على العام لا يستلزم
الدال على الخاص وقوله لعادم الماء احتراز عن غير عادمه ومن وهم انه احتراز عن قول الشافعي ان عادم الماء
وان رجي ان يجده في اخر الوقت يعدم الصلوة فقد وهم لان الكرد عليه بقوله ويستحب فانهم فان هذا المقام
من خواص الاقدام في غير رواية الاصول المراد من الاصول الجامعان والزيادات والمبسوط ومن غير
الاصول النوادر والامالي والهارونيات والكيسانيات والرقيات وغيرها قال لان التاخير الى

١٢١

اي واجب غالب في الوضوء بعد ذكر اختلاف الروايتين وهذا اذا كان الماء بعيدا اما اذا كان الماء قريبا لا يتيمم
وان خاف خروج الوقت والمص انما لم يتعرض له ههنا اعتمادا على ما قدمه من قوله المعتبر المسافة دون خوف الفوت
لان غالب الراي كالمتحقق لم يرد به قياس المظنون على المقطوع بل اراد به بيان انه يوجب غالب الراي في الاحكام
الشرعية كما يوجب باليقين والقطع فالاشكال الذي يبقى لبعض الافهام من خطوات الاوهام وكذا التنوير
بان الدم يسمى غالب الراي علما اذ لا خفاء في ان التسمية بمعزل عن الدلالة على المقصود ثم لو قال انه يسماه
علما واوجب العمل به لكان اوجه وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ولو لا هذا
الكلام التوقف من احد الجانبين ولا يبلغ الكفاية من الجانب الاخر وان خفي على من زعم ان مقتضى ما ذكره زوال
حكم العجز وهو جواز التيمم عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية مع انه ليس كذلك ويصلي بتيممه الخلاف
ههنا في حكمين احدهما جواز التيمم قبل الوقت والثاني اداء فرضين بتيمم واحد والمص اقتصر على
ذكر الثاني لكن تكن مراده من قوله ما شاء من الفرايض الخلاف فيه الثانية فمن قال في شرحه في وقت واحد
واوقات متعددة لم يكن على بصيرة حيث خلط بين الخلافين وعنده انه يتيمم لكل فرض لم يقل
لكل صلوة لانه لا يخالفه في حكم النوافل فهو مطالب بالفرق بين مقامي خلافه ووفاقه مع انتظام ما
تمسك به كلاهما وما قيل في توجيهه ان الضرورة في حق النوافل دايمة لدوام شرعيتها فيتبين ما
لا يقول هذا القايل اذا اجتمعت الفوايت ايلتزم بجواز الجمع بينهما بتيمم واحد لقيام الضرورة
فيناقض المذهب او لا فيلزمه القول بوجود الضرورة في مقام الاختيار وبعدمها في مقام التكليف
فهل من تفصيل من له الاختيار طهارة ضرورية يعني انه ليس بطهارة حقيقية لعدم رفعه الحدث
كطهارة المستحاضة بدليل عود حكمه عند القدرة على الماء ولو كان يرفع الحدث لما عاد حكمه الا بحدث جديد
فعلم ان الحدث الاول باق لم يرتفع ولكن ابيح له الصلوة للضرورة كما ابيح للمستحاضة والضرورة
تندفع باداء فرض ويتجدد عند وجوب فرض اخر وبما قررناه تبين ان المقدم القايل ان التراب
ملوث لا دخل له في تمسكه ههنا ولنا انه اي التيمم وفي وهم ان الضمير للتراب فقد وهم اذ لا يستقيم
الوجه على اصل محمد فانه لا يقول بكون التراب بدلا عن الماء طهور عند عدم الماء يعني ان التراب

طهور عند عدم الماء بالنص وهو قوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فيكون بدلا
عنه بالنص فيعمل على ضرورة ان البدل لا يفارق الاصل في العمل غايته ان عمله موقت لانه مشروط بفقد
الاصل على ما اشار اليه بقوله ما لم يجد فهو مشروط بعدم رفع الحدث فثبت ان التراب كالماء رافع للحدث فالتيمم
كالوضوء طهارة حقيقة لا ضرورية كما زعم الشافعي رح قوله بدليل عود حكمه عند القدرة على الماء
غير مسلم فان كل واحد من الوضوء في انتهاء حكم التيمم بسقوط البدل عن البدلية لفقد شرط وهو تعذر الاصل
لا لانتقاض بعود الحكم وقد نبهت على هذا فيما سبق فان قلت الحدث ان كان زائلا فلا يعود الا بسبب
جديد وان لم يكن زائلا فلا تمكن على حاله ولا مجال لانكار وجوده عند وجوب الوضوء للقدرة على
الماء وان الطاهر لا يجب عليه الوضوء قلت كان زائلا زوالا موقتا فعاد عند انتهاء وقته بلا حاجة
الى سبب جديد فان المحتاج الى السبب الجديد هو الزوال المطلق والزوال المقيد وان لم يكن معقولا في
الحسيات والامور الحقيقية لكنه غير بعيد في الشرعيات والامور الاعتبارية هذا غاية التدقيق في تحقيق
هذا المقام وتحريره على الوجه المذكور مما تفردت به بعون الملك العلام ويجوز التيمم للصحيح في المصر
القيد الاول احتراز عن المريض لانه يجوز له التيمم ولياكان او غيره خاف الفوت او لم يخف والقيد الثاني
احتراز عن المفازة لان التيمم فيها جائز ولياكان او غيره لعدم الماء فيها غالبا وانما قال اذا حضرت
جنازة لان وجوب صلوتها بحضورها قوله خاف ان اشتغل بالطهارة ان يفوته الصلوة اشارة الى ان
الاصل فيها وهو ان كل ما يفوته لا الى بدل جاز اداؤه بالتيمم مع القدرة على الوضوء وصلوة الجنازة
لا يعاد عندنا وصلوة العيد لا يعاد عند الكل فتحقق الفوت في صلوة الجنازة على اصلنا لانها لا تقضى
انما قال ههنا لا تقضى لانهما لا تعادان الا ان شرط اعادتها قد فقد وهو كونه وليا ونفي احتمال ان
تقضى منفردا كالوقتية فنفاه وفي صلوة العيد لا تعاد لانها لا تصلي منفردا فلا احتمال للقضاء فيها انما
المحتمل في حقها الاعادة فنفاها من خص العيد اراد به صلوة العيد فان لفظ العيد قد يطلق ويراد
به صلوة العيد كما في قول محمد عيدان اجتمعا في يوم واحد وقد نبه على ذلك بقوله ان تفوته صلوة العيد
والمناسب لقوله ان تفوته الصلوة كما قال فيما سبق لان الصلوة لم تذكر في سياق هذه المسئلة بعبارة تحتها

١٢٢

والولي غيره الشرط عدم كونه وليا لا وجود ولي غيره والاول لا يستلزم الثاني فحق ان يقول وهو ليس بولي
اشارة الى ان الماصدق الاحتمل هذه الاشارة قائمة في مسئلة صلوة العيد بان يقال والامام غيره بل الحاجة فيها
امس لان الاشارة ثمه على خلاف ظاهر الرواية دون ههنا قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير لا يتيمم
الولي في الصلوة العيد لانه هو الذي يصلي بالناس فلو اشتغل بالوضوء لا يفوته الصلوة وفي صلوة الجنازة
لا يتيمم الولي بالتيمم في رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الحق له فلو صلى غيره كان له الاعادة فكان آمنا من الفوات
وفي ظاهر الرواية يصلي بالتيمم لما ذكر في موضع وهو الصحيح يعني للصحيح عن ظاهر الرواية لا اصح اذ غيرها كما
توهم وقال شمس الائمة في حق ظاهر الرواية هو الصحيح ووجهه ان الانتظار في صلوة الجنازة مكروه فان
احدث الكفاء توضيه ووجه التوضيح يظهر عند التامل في دليل ابي حنيفة وقال لا يتيمم للناس خارج فيهما فيما
اذا لم يخف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء واما اذا خاف فيجوز له البناء بالتيمم عندهما ايضا نص على ذلك
في شرح الجامع الصغير لقاضي خان ويفهم ذلك من الدليل الذي ذكر من قبلهما فيعبر بعارض اراد بالعارض الغير
الاختياري يفصح عنه تفريعه على كونه يوم الجمعة فليس رد السلام وجواب التشميت منه في ههنا شيء وهو ان
الوجه المذكور لا يتمشى فيما اذا كان بعيدا عن الماء والجواب انه علم له على ما ذكر في التحقيق وكان المشايخ تنبهوا لذلك
فقصدوا دفعه حيث قالوا الموضوع المسئلة في مصلى الكوفة لان الماء بعيد عنها اما اذا كان قريبا لا يجوز
البناء بالتيمم في قولهم فقيد صلوته كتيمم واجد الماء في اول صلوته فانه يشتمل الصلوة والاصل الطهور
ادرجا انما قال ادرجا قطعا لاحتمال ارادة الجمع بالطهر مجازا لكونه خلفه فوت الخلف وهو الظهر اشارة الى
الاصل ههنا وهو ان كل ما يفوت الى خلف لا يجوز اداؤه بالتيمم مع القدرة على الوضوء وهو مراده من الخلف ههنا
معناه اللغوي ولذلك قد يذكر مقامه لفظ البدل وهما متغايران في الاصطلاح والمصدر عائد الموصوف الاشارة
المذكورة قال الى الخلف فلا بناء في قوله هذا الماسبق من اصل الوضع هو الظاهر ومن لم يتنبه له ذكر تكلفا لتوضيح الكلام
وتعرضه لما سكتوا عنه الانهام فقد فرق العيد بنوع صلوته على ما في معنى وكذا الوضوء وفوت الوقت يعني في سائر
المكتوبات قد علم هذا من الضابطة ذكرها بقوله والمعتبر المسافر دون خوف الوقت الا انه اعاده لطهارة
لانه لم يحتج ضابطة اخرى وهي الاشتغال الهابقوله لانها تفوت الى خلف وليس هذا من قبيل تعليل المسئلة

بوجهين صح بتحر ان يقال كان المصلي ان يذكر التعليل الثاني ايضا عقيب التعليل الاول فتأمل والماء في اذا
نسي الماء انما خصه بالنسيان لانه اذا لم يعلم به للبعيد عنده اي يوضع ايضا على الاصح باي يجزيه اي تيمم فيه خان المعتبر
كون الوضع بعلمه والتجويز بالاي عن المولى في شانه واما اذا وضع غيره بغير علمه فلا اعاده عليه بالاتفاق
هذا على رواية وفي رواية اخرى ايضا خلاف وقيل في تعليل الجواب على رواية الاتفاق لان الماء لا يخاطبه بفعل
غيره وفيه نظر فانه غير لازم على التقدير عكس الجواب فالصواب ان يقال لان المذهب ما يخلف الاخ يعم له انه
واجد للماء لان الماء في رحله ورحله في يده والنسيان لا يضاد الوجود بل يضاد الذكر وهذا التعليل يفيد
تقييد الوجدان بكونه عادة كما لا يخفى وليس هنا شيء وهو ان ابي حنيفة اعتبر العجز في النسيان والقدرة في النوم
وعكس ابو يوسف قولهما تحكم لان الامر الذي بين الوجود والعدم يدفعه ولا يرفع اصله المكاتب يموت وبه بيت
مولاه ثم يموت المولى فان المكاتب لا يرتفع ولو اذا التزوج بعد موت مولاه لا يجوز فالموت يكون دافعا لا
رافعا والقدرة على استعمال الماء ايضا كذلك فينبغي ان يدفع التيمم ولا يرفع وابو حنيفة اعتبر هاهنا حرمة
النوم المتيمم وكذا ابو يوسف مع النسيان فيفترض الطلب عليه لكن لكاتبه في التيمم ان يعرض عليه طلب الماء لكونه في
معد نرانه لا قدرة بدون العلم فان قلت ان اريد القدرة حقيقة فمسلم لكن لا يصح في قوله وهو المراد بالوجود بدون
لملزوم ان ابا حنيفة اعتبر القدرة تقديرا وان اريد مطلق القدرة الشامل للتقدير فلا نسلم ان لا يتحقق
العلم والسند ما مر انه قال بتحقيقه في النايم ولا علم له قلت هذا وان المراد هو تقدير القدرة على ما بينت
فيما هو العلم الذي هو شرط القدرة يعم التقديري ايضا وكما ان تقدير القدرة فيما اذا كان الماء مع قبله
على ما بنيت عليه كذلك تقدير العلم فيما اذا كان الماء مع قبله وماء الرحل جواب عن ثاني وجهي ابي يوسف بتوجيه
سلمنا ان الرحل معدن للماء عادة لكن الماء المعد للشرب خاصة ولم يتعرض لجواب اول الوجهين لانه ما
من تقدير تعليلهما ومسئلة الثوب جواب عن القياس يعني ان الحكم فيه ايضا الحكم في الماء بخلاف ما نصحح علينا
ثم بين اهل هذا او اجاب بعدم صحة القياس لوجود الفرق بين المقيس والمقيس عليه وانما قيد الجواب بالتسليم لكونه
اضعف الاجابة فتدبر وليس على المتيمم يعني في الفلوات على ما تقدم من تعليله ذكر في الكافية هل يشترط بجواز الطلب
الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء يجده او اخبر بذلك

يفترض عليه الطلب مقدار ما يبلغ غلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقه او اصحابه وان غلب على ظنه اعتبر
هاهنا غلبة الظن ولم يعتبرها فيما بعد حيث قال ان التيمم ثابت حقيقة فلا يزول الحكم الا بيقين مثله والفرق غير
ظاهر مقدار الغلوة الغلوة رمية السهم قال الجوهري غلوت بالسهم اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة
الغاية مقدار رمية وفي المغرب ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع ولا يذهب عليك ان اضافة المقدار اليها يابى
عن اعتبار المقدار في مفهومها فالاولى ادخال ما ذكره الجوهري اجزاه عند ابي حنيفة هذا على ما وقع في الايضاح والمجتبى
وشرح الاقطع وفي المجتبى ذكر محمد مع ابي حنيفة وفي الوضيحة عن الجصاص انه لا خلاف فان قول ابي حنيفة فيما
اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع وقال في المبسوط يجب الطلب الا على قول الحسن بن زياد
مبذول عادة يرد عليه انه ان اريد انه مبذول في كل مكان فلا وجه له وان اريد انه مبذول في العمرانات فالتقريب
غير تام لان الوضع في الفلوات الا ان يتمسك بالمثل او بعين سيد وبعينه قيمته في اقرب المواضع من المواضع الذي
يعز فيه الماء ذكره في الكافية هو عنده ثمنه فاضلا عن حاجته وجه جنابه هذا
الباب بما تقدم كون كل منهما مبيحا وخصه جوف مقيد ووجه تاخيره عنه انه بدل ناقص وهو بدل تام جايز بالسنة
لم يقل ثابت بتنبيهها من اول الامر على ان يتوتر على الجواز لا على الوجوب وانما قال بالسنة لان السنة تشمل القول
والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله عليه السلام ورواية قوله عليه السلام وفيه اشارة الى ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على
من زعم ان قراءة الجر في ارجلكم يدل عليه فان قوله الى الكعبين يدفعه لانه نص في الغاية وجميع الخف غير مغيا والاخبار
فيه مستفيضة لكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني مثل ضوء النهار وفي رواية حتى تواترت عندي
التواتر حتى قال ابو يوسف يجوز نسخ القران بمثل خبر المسح على الخفين ولكنا لم ننقلها الان لان الاجماع المنعقد اليوم اغنانا
عن الاحتجاج بالاخبار كذا في الاسرار انه من لم يره اي لم يعتقد جوازه كان مبتدعا يقال ابتدع الامر اذا ابتدا
به واحدثه والبدعة بمعنى ما غلب على ما هو زيادة في الدين او نقصان فيه قال ابن عبد البر لا ينكر المسح الا مخذول
مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر ومما يدل عليه ما روي عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب
اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وان تحب الختنين وان ترى المسح على الخفين وما روي عن
احد من الصحابة انكاره الا وقد روي عنه الرجوع عن انكاره لكن من رآه ان لا يعتقده مشروعا ثم لم يمسح اخذا

بالعزيمة وهو غسل الرجلين كان مأجورا مثابا عليه وانما كان مأجورا باتيانه بالفعل اذ هو شق على البدن وافضل
الاعمال احمزها لا بترك المسح الذي هو سنة وهذا اشارة الى ان غسل الرجلين افضل ولا ينافيه ما نقل عن بعضهم
انه نقل عن رجل يرى المسح على الخفين الا انه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي
ان يمسح على خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فلا يكون متهما بانه منهم واما لان قوله
هكذا جعلكم قرئ بالخفض والنصب فينبغي ان يغسل حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حال اللبس ليصير عاملا
بالروايتين لانه لم ينقل ان ذلك مستحب وكونه اصلح لمصلحة دنيوية وهي نفي تهمة الرفض عن نفسه لا ينافي كون
الافضل خلافه فلا [illegible] اي [illegible] وهو كثرة الثواب وكانه اومى بقوله الى انه لم يرد به الاستحباب الشرعي ومن توهم المنافاة
ثم رام التوفيق بحمل المسح في قول المجيب على المسح احيانا فقد اخطأ في كل من مقامي كلامه اما في الاول فلما مر فيه
انه لا منافاة بينهما واما في الثاني فلان مقتضى ما في الكتاب ان يكون ترك المسح في كل حين افضل منه ثم ان قوله
واما لان قوله [illegible] بعض ان النص المذكور ساكت عن حكم المسح على الخفين فان قلت هذا رخصة اسقاط
لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا تثاب باتيان العزيمة اذ لا يبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط
كما في قصر الصلوة قلت نعم انه رخصة اسقاط ما دام الخف متخففا ولكن به تعيين فاذا نزعه سقط سبب الرخصة فيغسل
واثابه بتحمل النزع والغسل فيصير كمن تكلف السفر لقصد الاتمام قيل هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه
ولا صار ذلك بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان
هذا الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاه
عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ورد عليه بان مراد المجيب بالمشروعية المراد في نظر الشارع
بحيث لا يترتب عليه الثواب لا ان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية ويدل عليه نظيره بقصر الصلوة
فان العامل بالعزيمة بان صلى اربعا وقعد في الركعتين يأثم وان في ضمنه يكن موجودا لان مراد
القوم من عدم مشروعية العزيمة عدم صحته لعدم ترتب الثواب عليه فقط يفصح عن ذلك قول بعضهم في
تقرير السؤال والعزيمة لم تكن مشروعة عنها فكيف يؤجر على غير المشروع ولا دلالة في السطحي بقصر الصلوة
علما توهم لان العامل بالعزيمة لا يتم فرضه عنده بل بنية رخصة يدل عليه انه لو لم يقعد على الركعتين

لا يتم فرضه ولو كان تماما عزيمة لما كان كذلك لانه حينئذ يكون المتروك واجبا فافهم هذه الدقيقة على ما عرف
في محله فالصواب في رده ان يقال مراد المجيب من المتخفف في قوله انه رخصة اسقاط ما دام الخف متخففا
المتخفف شرعا وهو الذي اعتبره الشرع اهلا للرخصة وجوز له المسح على الخف لا المتخفف لغة والغسل
مشروع له وان لم ينزع خفيه لكنه غير مشروع ما دام متخففا وفي الصورة التي عكس بها المعترض ليس الخالف
متخففا بالمعنى المراد فرايته الا [illegible] على المفهوم لا على المراد فتدبر واستوطن الرشاد موجب الوضوء فيه
تجوز وما هو لان الحدث ليس بموجب الوضوء حقيقة لانه ناقض فلا يصلح موجبا له لانه منقوض الجنابة
وقدم تفصيله لان الموجب له حقيقة ارادة ما لا يحل بدونه والحدث شرط الوجوب حصة اي خص المصنف اباه
في البداية لا القدوري في مختصره غاية [illegible] ولم يغير عبارته كما هو دابه في اكثر المواضع وافق
القدوري فيه من الجنابة حقه ان يفعل من موجب الغسل حتى يشتمل الحيض والنفاس عند [illegible] بعض الروايات
الحدث الى القدم وفي قوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان لهما ان تمسح ما دام الوقت باقيا لان ذلك يكون
بحدث سابق اذا لبست نعم على طهارة كاملة والدم سائل وقت اللبس او وقت الوضوء واما اذا لم
تسل فيه واصلهما ان تكون المستحاضة كالصحيح في جواز التيمم بعد خروج الوقت وقس على ما ذكرنا المتيمم
اذا لبس ثم خرج الوقت فيه اشارة الى ان لهما ان تمسح ما دام الوقت باقيا لان ذلك يكون لحدث
متأخر كان للخف دافعا ولا مانع له لان منع الخف الحدث ثبت بخلاف [illegible] وليس في معناه اذ
المنع اسهل منه فلا يلحق به لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس لان اللبس فعل ممتد فدوامه كابتدائه ايضا
فاذا تم الوضوء بعد اللبس قبل الحدث صدق انه لبس على طهارة كاملة فقول الامام القدوري لا يفيد اشتراط
كمال الطهارة في ابتداء اللبس بل قبل الحدث وهذا مبني على ان الدوام فيما يستدام له حكم الابتداء فيكون
هذا نظير قوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين حيث نهى دوام القعود فقعودا فان قلت
فعلى هذا يكون معنى ما ذكر ان وجد لبسهما على طهارة كاملة سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه
فلا حاجة الى زيادة قوله وقت الحدث قلت فائدته التنصيص على موضع الخلاف وهو المذهب عندنا
خلافا للشافعي فان عنده يشترط الكمال وقت اللبس حتى لو غسل رجليه اولا صح في ان هذا يصلح [illegible] لنا

ذكر من مذهب اصحابنا وان لم يصلح قول الشافعي فيه بعدم الجواز منتجة بمذهبه هنا لاحتمال ان يكون عدم
الجواز عنده لفرضية الترتيب في مذهبه وانما قلنا يصلح نتيجة لما ذكرنا ان الكلام المذكور خلو عن مقدمة
الخلاف ومن لم يتنبه لذلك قال ههنا ما قال وهذا ابعد الحق الا الطائل حتى لو كانت ناقصة عند ذلك
بوجوده لما ذكر من ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط لصحة المسح لا رد لما ذكره الشافعي من اشتراط وقت اللبس ايضا
لما عرفت انه لا يوضح بخلافه في ثبوت المدعى ومن غفل عن هذا اعترض واجاب وما اتى الا بشيء عجاب
فان كان مقيما مسح وعند مالك يمسح المسافر مؤبدا ولا يجوز المسح للمقيم في رواية لعدم الضرورة وفي
رواية اخرى ان المقيم كالمسافر وابتداؤها اي ابتداء مدة المسح عقيب الحدث لا عقيب اللبس كما ذهب اليه
الحسن البصري ولا عقيب المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور واحمد في رواية عنه وانما قال عقيب الحدث
ولم يقل من وقت الحدث كما قال غيره لان من لابتداء الغاية في غير الزمان لان الخف مانع فاتى اللبس بخلاف
الا عند الحدث فوجود اللبس وعدمه من قبله سواء فلم يعتبر الا عند الحدث سراية الحدث في عبارة الهداية اشارة
الى ما تقرر في موضعه من ان المحقق اذا صدر محل الحدث في عضو من اعضائه وحكمه اذا حل في عضو ان يسري الى
سائره لانه لا يتجزى الا ان الخف الملبوس على الطهارة الكاملة يمنع سرايته الى العضوين المخصوصين وفيه
فوائد بمطلق الوصول فقد ضيع هذه الدقيقة الا بيفرد والمسح على ظاهرهما بيان لمحل المسح فلو مسح
باطن خفيه فحسب لا يجوز وعند الشافعي المسح على الظاهر فرض وعلى الباطن سنة خطوطا اطلق عليه الخطوط
بطريق الاستعارة وفائدته الاغناء عن ذكر تفريج الاصابع فان المشابهة بين المستعار والمستعار له
انما يتحقق عند ذلك ومن وهم انه مفعول مطلق فقد وهم ثم انه بيان السنة لا شرط الجواز وفيه رد لقول عطا
انه يلزمها اعتبارا بالغسل وجه الوجدان بقاء الخطوط اذا مسحه بالاصابع ولو مسح باصبع او اصبعين
لا يجزيه كذا في شرح الطحاوي ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا بان مسح في كل مرة
غير الموضع الذي مسح اولا جاز لوجود المقصود ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانا منفتحتين جاز
لان بينهما مقدار اصبع فكانه مسح بثلث اصابع ذكر في الوضوء فلا حاجة الى ان يقال منصوص لان ذكر الخطوط
يغني عنه لحديث المغيرة تعليل للمجموع لا لمجرد الاخير والمراد من البدء قوله وضع يديه الاصابع قوله

١٢٥

ومدهما من الاصابع فان المد وردتها الى الاصابع لا الكف ويعضد ذلك قوله خطوطا بالاصابع فلا اشارة
في قوله وضع يديه الى انه لو وضع الكف مع الاصابع كان احسن كما توهم حتى لا يجوز على باطن الخف ذكر في
البدايع المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم يكن به نجاسة وهو مذهب الشافعي حكاه صاحب
التهذيب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب مسح اقل جزء من اعلاه ثم ان المصنف
نفى الجواز عن المسح على باطن الخف فحسب على ما اشرنا اليه فيما سبق لانه اي المسح اصله معدول به عن القياس
لان المسح لا يطهر شيئا ولا يزيله جعل قائما مقام الغسل للتخفيف رخصة وما اشار اليه علي رضه حيث قال
لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف اولى من المسح بظاهرهما لكن رأيت رسول الله يمسح ظاهرهما
ولا يمسح باطنهما هو انه معدول به عن القياس لا باعتبار اصل نفسه بل باعتبار في محله وذلك غير ما ذكره المصنف
ويرشد الى ذلك قوله ويراعى فيه جميع ما ورد الشرع به فانه لو اراد انه معدول به عن القياس في محله لكان يكفيه
ان يقول فيراعى فيما ورد فيه ومن قال اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل النجاسة مقام الغسل
الذي يزيلها كما اشار اليه علي رضه فقد خلط بين العدولين ولم يفرق بينهما جميع ما ورد به الشرع
على الوجه الذي ورد به الشرع من الوجوب والاستحباب فلا يتجه ان يقال من جملة ما ورد به الشرع البداية
من الاصابع على وجه الاستحباب وذلك لانه قد دل ما روي انه عم مسح على خفيه من ذكر مدهما من الاصابع الى الساق
على ان البداية من الاصابع على وجه لم يكن واجبا الدلالة انه لو كان واجبا لفعله ولو فعله لنقله الراوي نعم
الثاني في انهما على الاستحباب او على وجه العمل بمطلق الجواز والاعتبار بالاصل ترجح الثاني الا الاول فتامل
التفصيل بين الحلل فيما قيل في جواب الاعتراض بان الاعتبار بالاصل يوجب ما ورد به الشرع وهو انه ما روي
انه عم مسح على خفيه من غير ذكر حد الى الساق ويحمل الموضع محل المسح مقدار ثلثة اصابع والبداية
جمعا بين الادلة ثلث اصابع من اصابع اليد لا اشارة في قول المغيرة خطوطا بالاصابع لان اطراف
الجمع على ما فوق الواحد ثلث اصابع فلذلك لم يتمسك به المصنف بالاعتبار الة المسح وقال الكرخي بمعنى ثلث اصابع
الرجل لان المسح يقع فهو اولى بالاعتبار ومن قال وهو الكتاب الرجل الممسوح فيقوم مقام الكل كانه زعم
ان الممسوح من الرجل الاصابع فقط ولا يخفى فساده والاول اصح ذكر ابن رستم عن محمد انه لو وضع ثلثه

اصابع وضعا اجزاه وقال القدوري هذا يدل على انه مقدر باصابع اليد وعن اطراف المفرج من قوله وضعا
قال في المحيط لو وضعا اعتبارا للآلة المسح فان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الآلة كما في الرأس
خرق كبير بالثاء المثلثة وتشديد الباء قوله فيما بعد وان كان اقل من ذلك جاز فان القلة بمقابلة الكثرة ولو كان
المذكور بالباء الموحدة من تحت لقيل وان كان اصغر من ذلك جاز لان في مقابلة الكبر الصغر ولهذا قال تبين منه
لان الخرق اذا كان كبيرا الكثرة لا ينفي عند المثنى المقدار المذكور بان كان الصغر صلبا يجوز المسح وان كان
الكثير مقدار ثلث اصابع والمراد قيد المقدار تعميما للتقدير مواضع الرجل وتنبيها على ان الحكم في الكل
واحد على ما يتفق عليه وان كان اقل من ذلك جاز في المسئلة اعتراف لانحول المنع في القليل والكثير وهو
مذهب زفر والشافعي وتحول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري وقد روي عن مالك والفصل بينهما
وهو قول علمائنا الثلثة والقول بغسل ما ظهر من المقدم ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول
القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه الثاني ان الخف مانع سراية الحدث الى
القدم فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لا تخلو
عن الخرق القليل عادة فان الخف فان كان جديدا فان اثار الدرز والاشافي خرق فيه فلو لم يجعل
التراب فيلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا ويخلو عن الكثير فلا حرج ووجه الرابع ان المكشوف يسري
اليه الحدث دون المستور فيغسل المكشوف دون المستور والكثير ان ينكشف قدر ان يقول لان يسع
فيه ما غرض ان الانكشاف قيد زايد على اصل الكثرة قدر ثلث اصابع وفي شرح الجامع الصغير لقاضي
خان هو على هذا التفصيل اما ان كان الخرق في مقدم الخف او في مؤخره فان كان في مقدم من قبل
الابهام فان كان الابهام مع جاره مكشوفين والباقي مستور جاز ولا يمنع المسح الا بكون المكشوف
ثلث اصابع حقيقة وان كان الخرق من جانب الاخمص قبل الاصابع او على ظهر الخف او في العقب من القدم
يعتبر فيه مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل وان كان الخرق من مؤخر الخف بان لو العقب ان
كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا ومن اصابع الرجل وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلث
اصابع من اصابع اليد لانها آلة المسح من اصغرها قال شمس الائمة الحلواني في الخرق الكبير الاصابع ان كان الخرق

عند اكبرها واصغرها ان كان الخرق عند اصغرها فقوله في الصحيح قيد للمواضع الثلاثة رد للاقوال المذكورة
لان الاصل في القدم هو الاصابع تعليل للحكم الاول صريحا ويتضمن تعليل الحكم الثاني فتدبر ولا معتبر
بدخول الانامل فتقدم فيما يبقى من قوله تبين منه مقدار ثلث اصابع عدم الاعتبار لظهور رؤس الاصابع
الرجل وهو لم يتنبه لذلك قال لم يذكر اذا كان يبدو وقدر ثلث انامل من اصابع الرجل وكان ذلك المعموم
على وفق ما اشار شمس الائمة الحلواني وهو الاصح واشار شمس الائمة السرخسي الى خلاف ذلك في كل خف
على حدة حقيقة ان الرجلين عضوين حقيقة ولهذا امتنع عن نقل البلة في الوضوء من احدهما الى الاخرى اعتبارا
للحقيقة وفي حكم عضو واحد فمنع المسح على احدهما وغسل الاخرى حذرا عن الجمع بين الاصل والبدل فيما هو
كعضو واحد حكما فعمل بالحكم في منع الجمع بين الغسل والمسح وعمل بالحقيقة في منع نقل البلة اخذ في
كل منهما بالاحتياط هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما في التوضيح من جهة افادة الاوهام
لان الخرق في احدهما لا يمنع قطع السفر لتحقق ان الخرق الكثير لما كان مانعا للمشي المعتاد بالنسبة للخف
الكائن فلم يجز المسح عليه كما لم يجز غسلها والخرق القليل لما لم يكن مانعا للمشي المعتاد بالنسبة مواضع الخرز فلم يكن
مانعا للمسح كما لم يمنع مواضع الخرز فلزم اعتبار الخرق في كل على حدة دون الجمع فافهم فلذا في النجاسة
المتفرقة فانها تجمع في الخفين كالجمع في خف واحد وكذا في جميع البدن لانه حامل لذلك وهو من الجسد
وانكشاف العورة يطرق الى الكل لانه جمع من الكشف وهو كاشف لذلك يكون من بول او غائط او نوم كذا في
في كتب الفقه والمشهور في كتب الحديث بالواو ذكره النووي ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلو ان يتوقيه جواز المسح
بخلاف الحيض ويدفع الحرج والجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر في اليوم مرات
فيحرج في النزع فيناوم آخر ذكره شمس الائمة السرخسي وهو ان الجنابة اوجبت غسل كل البدن ومع الخف لا يتأتى
غسل كل البدن ولم يلتفت اليه المص لضعفه لانه منقوض بالحدث ان الجنابة الاصغر لانه ايضا اوجب الغسل مما لا
يتأتى غسله مع الخف وهو الرجل ابى ان الجمع بين مسح الخف وغسل سائر الاعضاء لا يتنافى لان ذلك الاتيان منتوك
بينه وبين محل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام فالصواب ان يقال فرقا بين الحدثين فان الحدث بالجنابة
يسري الى القدم لان كون الخف مانعا وقع في الحدث الاصغر على خلاف القياس بالنص فلا يتعدى تعديته فلا

ينوب المسح عنه لما ان المسح انما يعمل عمل الغسل عند كون الخف مانعا عن حلول الحدث الى الرجل وههنا سرى الجنابة
الى جميع البدن فلا يعمل عمله فان قلت فما هذا الذي في صورة المسئلة ان يقال جنب تيمم ثم احدث فتوضأ لو غسل
رجليه ولا يجوز له المسح ولا حاجة الى فرض التوضؤ ولبس الخف قبل الجنابة قلت بل الحاجة الى فرض ما ذكر قائمة
فان الصورة المذكورة لا يكفي لان التيمم طهارة غير كاملة فعدم الجواز في الصلوة لفقد شرط صحة المسح
لا لعدم جواز المسح عن الجنابة يدل على ذلك انه لو فرض بدله الجنب المحدث لكان الجواب كما كان لانه بعض الوضوء
وناقض الوضوء ناقض لبعضه بحكم الشرع فان من نزع الوضوء ثم احدث بعد غسل وجهه عليه ان يعيد غسل الوجه
لا بحكم العقل كما توهم من قال لو لم ينقض الوضوء ناقض الوضوء يلزم ان لا يكون ناقض الوضوء ناقضا
له بل ناقض لبعضه بحكم الشرع ولم يدر ان ناقض البعض ناقض الكل حقيقة فلا يلزم خلاف المفروض ونزع
الخف لم يقل نزع الخفين تنبيها على اتحادهما حكما وفي هذا التنبيه نوع توطئة لما سيأتي من وحدة الوظيفة
فافهم لما ذكر لدى مضي المدة ناقض المسح اراد ان يبين ما ذا يفعل المكلف قال واذا تمت المدة نزع
خفيه ولبسهما يكون للمضي ناقضا كما انه ليس في الكلام السابق بيان اذا ما يفعل المكلف فوهم التكرار
ههنا من سوء الفهم اعلم ان عدم جواز المسح بعد نزع الخف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء شرط فان شرط
المسح على الخف ان يكون ملبوسا على طهارة واذا نزع الخف ثم لبس قبل غسل الرجل لا يجوز لوجود ذلك الشرط لما
عرفت انه اذا نزع الخف يسري الحدث الى القدم فيكون ملبوسا على غير طهارة وعدم جوازه بعد مضي المدة من قبيل
انتهاء الحكم بانتهائه وقد علمت ما دل عليه قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث فهما ليسا ناقضين في الحقيقة
لكن يترتب عليهما ما يترتب على الناقض فاطلق عليهما اسم الناقض توسعا واعتبارا لما هو المقصود وليس
عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان متوضئا وهو قول ابن عمر رض وبه اخذ الشافعي في قوله الجديد وهو الاصح
واحمد في رواية وقال الشافعي في القديم واحمد في اصح الروايتين عنه يلزمه استيناف الوضوء وهو قول
ابن ابي ليلى والاوزاعي وقال مالك ان غسل رجليه عقيب الخلع كفاه وان اخر حتى طال الفصل استأنف الوضوء
لفرضية الموالاة وقال الحسن البصري وقتادة اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه تجديد الوضوء
ولا غسل الرجلين واختاره ابن المنذر واعتبروه بحلق الشعر بعد المسح واجاب عنه الجمهور بان المسح

على الخف مسح على الرأس لانه متصل به والخف منفصل عنه فلا يكون المسح عليه بمنزلة غسل الرجل
لانه عند النزع يسري الحدث السابق الى القدمين الى العبادة تعليل الوجوب غسل الرجلين ورد لقول
الحسن وباشارته تعليل العدم وجوب الغسل باقي اعضاء الوضوء ورد لمن قال بوجوبه حيث ان الطهارة
قد انتقضت وانتقاضها لا يتجزى وجه ذلك ان ما يستنقض على ما نبهت عليه فيما سبق من ان مضي المدة
ونزع الخف ليسا من النواقض وانما اوجب غسل القدمين بحكم سراية الحدث السابق لزوال المانع وانتهاء
حكم منعه فافهم وحكم النزع وهو زوال حكم المسح لا النقض لما عرفت آنفا انه ليس بناقض الى الساق
اي ساق الخف واطلاق الساق عليه تشبيها فالضمير في قوله لانه لا معتبر به راجع اليه بلا تأويل
وكذا يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم سواء كان بصنعه او بغير صنعه نص عليه في التحفة بان للاكثر
حكم الكل وهو قول الحسن والمروي عن ابي يوسف وقال في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة اذا خرج
اكثر العقب عن الخف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا
وهذا فيما قصد النزع ثم بدا له فيتركه اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح وفي
الوضيعة بعد ما نقل ما روي عن ابي حنيفة رح وذكر ثم اصلا فقال اذا صار بحال يتعذر معه المشي
المعتاد بطل لان اللبس وقد قال الزاهدي في بعض الروايات يعتبر حصول التمشي بعد ما خرج اكثر القدم عن
موضعه وفي بعض المواضع جرى في الكتب ما يعتبر من غسل انتهى فقوله المصنف هو الصحيح رد لاعتبار مكثر النزع
لانه في تعيين حد نزع عسر لا رد لما روي عن ابي حنيفة من الاقوال المنقولة اذ لا وجه له فان اكثر
المشايخ على قول محمد فتأمل ومن ابتداء المسح وهو مقيم متعلق على الصورتين المذكورتين في اوليهما
خلاف الشافعي من وهم ان لهما صورة ثالثة وفاقية وهو ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي
ليست عليها اللفيف وانتقضت الطهارة وهو مسافر فهذا وهم صيغا فهم ان قيد ابتداء المسح لا يحملها
فتأمل مسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث لان وقت ما يلي عمله باطلاق الحديث فان اطلاقه
يثبت حصة المسح لكل مسافر بلا فصل وهو مسافر قبل تمام مدته كالحائض اذا طهرت فيه يجب عليها
الصلوة والطهارة اذا حاضت فيه تسقط عنها الصلوة والمسافر اذا اقام فيه يتم واذا سافر فيه

فصح وليس كالصوم والصلوة لانهما لا يتجزيان فاعتبار الاقامة في اول الصوم لا يبيح الفطر واعتبار
السفر في آخره يبيح فيترجح جانب المحرم وكذلك في الصلوة يترجح جانب الاقامة للاحتياط واما الوضوء
فمما لا يتجزى فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود وهو السفر ومن لبس
الجرموق فوق الخف قبل الحدث والجرموق معرب عن موك وهو ما يلبس فوق الخف نص عليه في الصحاح
للجوهري والمطرزي وقيد بما قدمت من الخف غير معتبر فمسح عليه عندنا وهو قول جمهور العلماء قال ابو
حامد وهو قول العلماء كافة وقال المزني في مختصره لا اعلم بين العلماء في جوازه خلافا وهو قول
الشافعي في القديم والعلماء وقال الشافعي في الجديد الاظهر لا يجوز وهو رواية عن مالك فانه يقول ان الخف
بدل عن الرجل فلو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لا يكون له بدل ومن قوله انه
يعني بالراي فقد وهم ولنا ما روي في المبسوط عن عمر رضه رايت رسول الله عم مسح على الجرموقين ولانه
لا نزيد وانما اراد الخف غرضا وهو الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل وفي تبعيته له في هذا الغرض
انه لا يحصل بدونه ومن قال لانه وقاية للخف كما ان الخف وقاية للرجل فقد اخطا حيث لم يفرق بين
تبعيته للخف مطلقا وتبعيته له فيما هو الغرض منه فان ما ذكر يكون وجها للاول دون الثاني فتامل فصار
كخف ذي طاقين الا انه فرق بينهما من جهة اخرى وهو انه اذا مسح على جرموقيه ثم نزعهما يعيد المسح على
خفيه واذا مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه لا يمسح على ظاهر تحته وذلك ان الخف اذا
كان ذا طاقين وكل طاق متصل بالآخر غير منزايل عنه فيصيران بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعر مع
بشرة الراس اعتبرتا شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على الراس كالمسح على البشرة كذلك جعل
المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الآخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم يجب
اعادة المسح واما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو منزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح
على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فحل الحدث بما تحته فيلزم اعادة المسح كما لو احدث في هذه
الحالة وهو بدل عن الرجل لا عن الخف جواب عن دليل الخصم ومن قال عن قول الخصم فقد سهى قيل لو كان
كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزعهما كما في نزع واذا لبس فلبس واجيب عنه بالملازمة فان ذلك انما لزم

ان لو لم يكن موجودا اصلا في الآخر نصب بدلا عن الرجل عند زوال هذا البدل وقد وجد ذلك الامر هنا وهو الخف
وبه تفارق نزع الجرموق عن نزع الخف فتامل بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث حاصل مذهب
اصحابنا انه متى لبس الجرموق يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلا يؤدي الى ان يكون للبدل بدل
ومن لبس الجرموق على الخف بعد الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الخف فلو جاز المسح على الجرموق ادى الى ان
يكون للبدل بدل فانه لا يجوز عن الوضوء ولو كان الجرموق من كرباس قال محمد في الاصل اذا لبس الجرموقين
فوق الخفين فهذا على وجهين ان كان الجرموق من الكرباس او ما يشبه الكرباس او كان من الادم او ما يشبه
الادم فان كان من كرباس او ما يشبه الكرباس فانه لا يجوز المسح عليهما الا ان يكونا رقيقين يصل البلل الى
ما تحتهما لان الجرموق اذا كان من الكرباس او ما يشبه الكرباس لا يمكن قطع السفر وتتابع المشي به فلا يجوز المسح
عليهما كما لو لبسهما على الانفراد ومن كان من ادم او ما يشبهه ولبسهما قبل ان يحدث جاز المسح عليهما
عندنا بما ورد الاثر عن رسول الله عم فقد روى المغيرة بن شعبة رضه انه عم مسح على الموقين والموق الجرموق
ولا يجوز المسح على الجوربين قال في التجنيس المسح على الجوربين اذا كانا من الجلد وليس معهما نعلين جائز في قولهم
واما اذا كان الجورب من الصوف وهما ثخينان ففيه خلاف معروف الا ان يكونا مجلدين او منعلين فانه
يمكن مواظبة المشي عليه والوصف للجلد فصار كالخف والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله
والمنعل هو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم وقيل يكون الى الكعب وقال الكافي لا يجوز المسح
على الجورب وان كانت منعلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين ذكره في التحفة ومن هنا ظهر وجه
عطف منعلين على مجلدين بحرف التنويع وهو التنصيص بالرد على الشافعي في فرق بينهما ولولا ذلك
لكفى ان يقال الا ان يكونا منعلين لدلالته على صحة المسح عليهما اذا كانا مجلدين بطريق الاولى او ثخينين
قال الزاهدي وفي بعض نسخ القدوري لا يشفان الماء وقوله لا يشفان الماء خطاء قال في المغرب شف
الثوب رق حتى رايت ما وراءه ومنه اذا كانا عن المغيرة بن شعبة وابي موسى وبلال رواه عن المغيرة
اصحاب السنن الاربعة قال الترمذي حديث حسن وعن ابي موسى صحيح رواه ابن ماجه في سننه والطبراني في
معجمه وعن بلال رواه الطبراني في معجمه فاشبه الخف فيجوز المسح عليه كالخف ولان الحاجة داعية

الى اللبس والمتعر لاحقه في نزعه فيجوز المسح عليه كما لو كان مجلدا ولو ان المسح معدول به عن القياس
والجواب لبس في معنى الخف فلا يمكن الحاقه به وبه يحمل الحديث جوابا عن تمسكهما بما روى عنه صلى الله عليه وسلم قيل وهو
مجمل حديث ابي موسى على ان ابا داود طعن فيه وقال ليس بالمتصل ولا بالقوي وفي مثاوه العقول
عن تعدد طرق الحديث وقد نبهت على ذلك آنفا وعنه انه رجع الى قولهما قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة
في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي التجنيس
وروى محمد بن يحيى باسناده عن ابي حنيفة انه مسح على جوربيه قبل موته بثلثة ايام فرجع الى قولهما و
في الروضة قال صدر الشهيد وعليه الفتوى ولا يجوز على العمامة لعدم الحرج هنا مع عدم الكفاية وهو
مذهب اكثر العلماء وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة منهم الثوري ومحمد بن جرير وداود وقال ابن
المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق وبه قال عمر وانس بن مالك وابو امامة وروى عن سعد بن ابي وقاص
وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعي واحمد واسحق وابي
ثور ثم اشترط بعضهم لبسها على طهارة كاملة وشرط بعضهم كونها محنكة اي بعضها تحت الحنك
ولم يشترط بعضهم شيئا من ذلك وتمسكوا في ذلك بالاحاديث منها ما في الصحيح البخاري عن عمرو بن
امية قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على عمامته وخفيه والجواب عنه بانه فيه زيادة على نص الكتاب بخبر الواحد
وذلك لا يجوز فلم يلتفت اليه المص لضعفه واما اولا فلان عدم جواز الزيادة على نص الكتاب باخبار
الاحاد بناء على انه مسح مختلف فيه فلا يصلح جوابا للخصم المنكر له واما ثانيا فلانه لو صح قوله يعني فانحوا
بحكم على عدم جواز المسح على العمامة لدل قوله تعالى وارجلكم على قراءة الجر على عدم جواز المسح على الخف
عكسوا بذلك القراءة فيه لم المص على ما ذكره في التجنيس بل تمسك بدليل معقول واشار في ضمنه الى ضعف تلك
الاحاديث فافهم والقفازين القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له
ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها كذا في الصحاح لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء
اما في غير القفازين فظاهر واما فيه فلانه مخصوص ببعض الناس في بعض الاوقات والمعتبر الحرج العام الشامل
فلا يصح ان يقال الحرج في نزع القفازين في حق الحي قويا وقوى من نزع الخفين لان الخف يلبس باليدين

بمعونة الرجل ويلبس القفاز باحد اليدين بمعونة الاخرى وكذا نزعه ويجوز المسح على الجبائر الجبائر
جمع جبيرة وهي العيدان التي يجبر بها العظام قال المص في مختارات النوازل وانما يجوز المسح عليها
اذا كان الماء يضر بالجراحة اذا غسلها فاذا اضر مسح على الجراحة وان اضر مسح على الجبيرة سواء شدها
على وضوء او غير وضوء وان اضر المسح على الجبيرة سقط الحكم وكذا المسح في موضع الفصد والزيادة
على موضع الجراحة يتبعها انتهى فالمراد بما ذكر من جواز المسح على الجبيرة ونحوه في الجملة فلا يدل الدفي
عبارة الجواز على عدم وجوبه اصلا كما لا دلالة فيها اي في قول المسح على الخفين جائز على عدم وجوبه اذا كان
بدلا عن غسل الرجلين وفي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز وان لم يضره لا يجوز تركه ولا
يجوز صلوته عندهما ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة وقيل قوله لا يخالف قولهما لانهما انما قالا بعدم جواز
ترك المسح فيما لا يضره المسح وابو حنيفة انما قال بالجواز فيما يضره المسح كما ذكره القدوري وبه الصحيح
وعليه الفتوى وان شدها على غير وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا فعل ذلك وامر عليا بهما منهما
فعليه وهي مسحه صلى الله عليه وسلم على الجبيرة اي جبر الطبراني في معجمه بسنده عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما رماه ابن قمئة يوم
احد رايت النبي صلى الله عليه وسلم اذا توضا حل عن عصابته ومسح عليها وفي لفظ وامر عليا رضي بذلك ورواه ابن
ماجه في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسر
احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر ويكتفى بالمسح على الاكثر اي على الاكثر مما يجبر ذكر
في الكافي ان استيعاب المسح على الجبائر شرط لانه في حديث علي امسح عليها وهذا يقتضي الاستيعاب وفي مبسوط
شيخ الاسلام اذا مسح على بعض الجبائر هل يجوز ام لا لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه
ان مسح على الاكثر اجزاه وان مسح على النصف وما دونه لا يجوز به نحو ذكره المص في التجنيس لانه يسقط
اعتبار القليل دفعا للحرج لان ايصال البلة الى جميع الجبائر لا يمكن الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل ولا توقت
لعدم التوقيت بالتوجيه التوقيف منه صلى الله عليه وسلم وفي نسخة عدم فوايده والتوقيت بيان الوقت ونفي ليس لمسح الجبيرة
وقت معلوم لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرو به احد ولا حجة والمقادير لا تعرف الا بالسماع
فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالحديث وهذا من جملة وجوه الفرق بين المسحين وقد

بالمسح
علم وجه آخر منها بقوله وان شد على غير وضوء ومسح آخر بقوله ويكتفي على الكثرة لا يبطل المسح هذا من جملة وجوه
فروق المذكورة انفا والمسح عليها كالغسل لما تحتها لا يظهر ثمرته الا في صورة ذكرها المصنف في المختار
بقوله رجل في احدى رجليه جراحة فتوضأ ومسح على الجبيرة وغسل الصحيحة ثم لبس ثم احدث
لا يمسح على الصحيحة لانه يحتاج المسح على الجبيرة وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع بين الغسل والمسح وكذا
لا يجوز في عضو واحد والرجلان في حق الغسل كعضو واحد وقيل على اصل ابي حنيفة ينبغي ان يجوز لانه لا يرى
المسح على الجبيرة واجبا لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل ولا يشكل على هذا ما اذا صلى
بالتحري فتبينت جهة الكعبة في اثناء الصلوة فانه ولا يستقبل مع ان جهة التحري بدل على جهة الكعبة
لان جهة التحري اصل في حق المتحري لا بدل عن جهة الكعبة ولهذا لا يصح صلوته لو اصاب جهة الكعبة بلا تحري
فتدبر باب الحيض خص الحيض بالذكر في العنوان دون الاستحاضة والنفاس وان تشمل الباب عليهما الحيض
ايضا اصالته اما بالنظر الى الاستحاضة فظاهر لانها توقف بعد معرفته واما بالنظر الى النفاس لان كل حكم يترتب
مترتب على الحيض بدون العكس على ما سنقف عليه وفي بعض النسخ زاد قوله والاستحاضة بناء على اشتمال الباب
قبل فصل المستحاضة على بعض احكام الاستحاضة على ما سنقف عليه بل كان معرفتها كون وقوعها اهم لا يقال
كان الاولى ان يقدم الانجاس لانه من الطهارة اصلا وحلفا واقتصارا الى بيان الطهارة من الانجاس ويوضح
عن الحيض والنفاس باعتبار انهما من الانجاس لانا نقول الحيض والنفاس حكمهما حكم الجنابة فيليق ذكرهما في طهارة
الاحداث دون الانجاس اذ الاحكام المذكورة في هذا الباب من حرمة القراءة والطواف ودخول المسجد وغيرها الى
المختصة بالاحداث لا بالانجاس والحيض في اللغة عبارة عن السيلان تقال حاض السيل والوادي اذا سال في
الصحاح حيث قال وحاضت الشجرة حيضا وهي شجرة يسيل منها شيء كالدم ومن وهم انه في الاول فقد وهم
وكذا من وهم انه الدم الخارج وفي الشرع عبارة عن دم يسيل ويصير المراهقة بابتداء ... بالغة ... وقال
في المختصر هو دم ينفضه رحم امراة سليمة عن داء وصغر واحترز بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة
من الجراحات وعن دم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد السلامة عن داء عن دم النفاس فان النفساء
مريضة في اعتبار الشرع حتى اعتبرت تبرعاتها من الثلث وبقيد الصغر عن دم تراه الصغيرة

قبل

١٢٠

قبل ان يبلغ تسع سنين واعترض عليه بانه قد خرج بالقيد الاول لانه ليس بدم رحم ويرشدك اليه تقسيم القدماء
دم الاستحاضة اليه والى الموفق ذكره الزاهدي فلا حاجة الى القيد الاخير ويمكن ان يجاب عنه بان بعضهم لا يطلقون
على دم المراة الصغيرة قبل استكمال تسع سنين دم استحاضة بل يطلقون عليه دم فساد ففي زيد القيد المذكور
تكميلا للتعريف المذكور على الاصلين واخرجا الزمن عن الحد فقد اعلم ان نفس الحيض من الانجاس التي يترتب
على وجودها حالة مانعة عن الصلوة فهو بهذا الاعتبار من الاحداث ومن هنا انقسم الماضيون في التعبير
عنه فقال بعضهم انه من الثاني ولما كان البحث عنه ههنا بالاحداث المذكور فصله المص عن الانجاس واخر عن — انه من الاول وبعضهم صح
بابه اقل الحيض ثلثة ايام بنصب ثلثة على الظرفية يونصها على الحال فيه وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة الحيض ثلثة ايام
على تقدير المضاف ويحتاج على احتمال هذا التقدير في قوله فهو استحاضة ايضا ولياليها لما كان المراد تقدير
المراة لم يكن المعنى الاختصاص المستفاد من اضافة الليالي الى الايام ولو رأت عند طلوع الفجر من اليوم الاول
وانقطع عند غروب الشمس من اليوم الثالث يصدق عليها انها رأت الدم ثلثة ايام ولياليها مع انه على رواية
ابي يوسف وما نقص من ذلك عبارة القدوري على ما نقل الزاهدي في شرحه فما نقص بالنون وفي تبيين الذي ذكره
وهو المناسب للمقام لقوله ... روي من حديث ابي امامة رواه الطبراني في علل المتناهية واما ابو ... فقد
يروى عنه هذا الحديث اقل الحيض قيل حد ذات الشرع يمنع الزيادة والنقصان وثلثة ايام لا يمنع الزيادة
فيمنع النقصان والعشرة لا يمنع النقصان فيمنع الزيادة وكان هذا القائل غافل عن عبارة اقل واكثر ...
وعن ابي يوسف ثم نقل وعلى ابي يوسف فيها روي عنه قطعا على قوله على ان في اطراد اللفظ بينهما فان ابا
يوسف يعمل بالحديث غاية ... بتنزيل الاكثر منزلة الكل في اليوم الثالث بالرواية اقامة للاكثر مقام الكل
موضع هذا ان يكون اقل مدة الحيض على الرواية المذكورة عن ابي يوسف احدى وسبعين ساعة وقد ذكر في النوادر
انه تسع وستون ساعة اعلم ان كل يوم بليلة اربع وعشرون ساعة فاذا ثلثة ايام ولياليها اثنان وسبعون
ساعة وانما قدم الكثير ... ساعة ليكون النواقص وهو خمس ساعات اقل من ربع يوم وليلة وهو
ست ساعات وانما اعتبر الاقل من الربع لان للربع حكم الكل في بعض الاحكام فينبغي ان لا يكون الباقي من
الثالث في حكم الكل ليصح تنزيل الماضي منزلة الكل ومن هنا تبين ان مراد قول ابي يوسف على الرواية المذكورة

ليس بمجرد ما ذكر من اقامة الاكثر مقام الكل وصح وان قوله والاكثر الثالث ليس على اطلاقه فتامل في رد ما
ذكر انه جاز اقامة الاكثر مقام كله لجاز اقامة اليومين مقام الثلثة وكان هذا القايل غافل عن ان العدد
نص في معناه فلا يقال ثلثة ويراد به الاثنان بخلاف الكل والنهي فان كلا منهما يطلق ويراد به البعض
حقيقة وكذا قوله يوم الحج اشهر معلومات قلنا هذا نقض عن تقدير الشرع فيمنع باسرا عي فلا يرد النقض
بقوله يوم الحج اشهر معلومات لانه بيان من قبل الشارع في التقدير بحجة عشر يوما بحديث رووه عن رسول
الله عليه السلام في نقصان دين المراة ويقول تقعد احديهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي والمراد به
زمان الحيض والشطر هو البعض قال البيهقي في كتاب المعرفة ما يذكر بعض فقهائنا من القول المذكور في
نقصان دينهن قد طلبته كثيرا فلم اجده في شيء من كتب الحديث وقال النووي حديث باطل وان
ثبت الحديث فالشطر البعض دون النصف قال الشاعر فول وجهك شطر المسجد الحرام وليس المراد به
النصف ولو سلم فهو محمول على قولنا لانها تبلغ في خمس عشرة سنة ثم اذا حاضت عشرة ايام من كل شهر تتم لها
ستون سنة ويقول من الغالب في اعمارهن فقد تركت الصلوة نصف عمرها من الحمرة والصفرة ذكر الامام التمرتاشي
ان الصحيح في الصفرة انها ان كانت اقرب الى البياض لا يكون حيضا لان الصفرة لون بين البياض والحمرة
وقيل الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وانما اكتفى المص بذكر الثلث
هنا لان اللون الاصلي للدم الحمرة وعند غلبة السوداء يسود وعند غلبة الصفراء يصفر والخضرة والتربية من
الصفرة والتربية من جنس الكدرة فيكون في الثلث المذكور اشارة الى جميع انواعها ويرد عليه انه يوجب هذا
الاعتبار الاكتفاء بذكر الاثنين منها وهما الحمرة والكدرة على انه اكتفى بالثلث المذكور بل ذكر الخضرة ايضا
الا انه فصلها عن اخواتها لاختصاصها بتفصيل لا يتفق عليه والحق انه انما اكتفى عن ذكر السواد والتربية بذكر
الكدرة وذلك لان الكدرة اذا علم كونها من الوان الحيض يعلم كون السواد والتربية منها بالطريق الاولى لان كلا
منهما اقوى من الكدرة اما زيادة القوة في السواد فظاهر واما في التربية فلان المراد منها ما يكون لونها كلون التراب
نوع من الكدرة ولما تقدم دل على انه دم الحيض فان دم الحيض في اوله كدرا ولا ثم يصفو ومن قال قليلا
لان الكدرة من كل شيء تتبع صافيه فجعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم كانت مقصودة لا بتفاقعها

اخطا في دعوى الكلية ولم يصب في قوله كانت مقصودة ما روى ان عايشة رضي الله عنها لا يقال قوله عليه السلام دم
الحيض اسود غليظ يعارض قول عايشة رض ويرجح عليه لانه معارض اياه على تقدير دلالته على نفي
كون ما عدا الاسود حيضا وحملناها على حجة المفهوم ونحن لا نقول بها وقد رعت ان قولها ليس من
تلقاء نفسها فانه يرجحان معنا ودم الرحم منكوس فيخرج الكدر اولا فكان ينبغي ان لا يكون الكدرة حيضا اذا خرج عقيب
الصافي لكنا تركناه اجماعا وبذلك خرج الجواب عما قال ابو يوسف وعما قيل لو كان الامر كما قالوا لكان ينبغي انه لا يكون
الكدر الخارج بعد الصافي حيضا عندهما لانه ليس من الرحم اذ لو كان خرج الكدر اولا وليس كذلك بل هو حيض بالاتفاق
فالتصحيح رد لقول من انكر كون الخضرة من الوان الحيض وقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا منه او لقول من قال
انها من الكدرة وان كانت كبدة لم يرد بها الآية كما توهموا الاثر يأبى عنه قوله لا يبري غير الخضرة فان الظاهر منه ان
يكون المعتبر عدم رؤيتها غير الخضرة وذلك غير موقت بسن الاياس كيف لا وقد علله بفساد المنبت ولا يذهب عليك
انه على تقدير ان يراد بها الآية لا وجه لاعتبار القيد المذكور لان المعتبر هو ان لا يكون ما تراه على لون الدم قال
صدر الشهيد هذا في اسقاط حكم الاياس برؤية الدم اذا كان دما خالصا وان لم يكن على لون الدم بل صفرة او خضرة
او كدرة لا ينتقض الحكم بالاياس والحيض يسقط شروع في بيان احكام الحيض وهي اثنا عشرة اربعة منها تختص به
وهي اسقاط الصوم والصلوة والحكم ببلوغها والفصل بين طلاق السنة والبدعة وقد ذكرها المص فحواها
وانما لم يذكرها هنا لعدم تعلقها بكتاب الطهارة وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهي التي ذكرها هنا
من النقل فانه مذكور فيما يأتي ثم ان قوله يسقط عليها اشارة الى ما ذهب اليه القاضي ابو زيد من ان نفس الوجوب
يثبت على الحائض لقيام الذمة الصالحة للايجاب ثم يسقط للعذر كما في الصبي والمجنون وكذا عند البعض
نظر الى ان السبب كما في الاجارة لا يجب الاجرة بنفس العقد ولو لم يصح لم يجب عليها الصوم ثم نقل يسقط لانه
لا يسقط الا انه جعلت الطهارة عن الحيض شرطا لاداء الصلوة فاقام القضاء مقام الاداء وحكم الحج عليها ان يحرم
الصلوة قال ابو جعفر بن جرير اجمعوا على ان عليها اجتناب كل الصلوة فرضها ونفلها واجتناب جميع
الصيام فرضه ونفله الا انه لم يصح به في الصلوة اكتفاء بما علم من حرمة قراءة القرآن عليها ونقض الصوم
فان قيل كيف وجب عليها القضاء ولم يجب عليها الاداء قلنا من قال بان القضاء يجب بامر جديد لا يرد

عليه الا محال ومن قال بانه يجب بالسبب الاول فانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء وان لم يخاطب بالاداء و
الصحيح انه بني على نفس الوجوب ولذا اوجبنا القضاء على المريض والمسافر والثابت فيهما نفس الوجوب دون
وجوب الاداء وبهذا اتضح فساد ما قيل في الجواب ان الاصل ذلك لكن ثبت ذلك بالنص على خلاف القياس
وما قيل عدم وجوب قضاء الصلوة ليس محتاجا الى دليل لانه على الاصل لقول عائشة رضـ فان قلت ليس في
الحديث دليل على تحريم الصوم انما الدليل فيه على وجوب قضائه ويحتمل ان يكون ذلك لجواز الافطار كما في المسافر
قلت بل فيه دليل عليه فان لفظ كانت قد دلت على ان ذلك مستمر في عهد رسول الله عم ولولا حرمة اداء
الصوم في حقهن لما كان الامر كذلك ثم ان الظاهر من سياق ما روى ان يكون الاستدلال بالسنة التقريرية
ويوافقه ما في رواية البخاري كنا نحيض مع رسول الله عم فلا يأمرنا او قالت فلا يفعله واما في رواية مسلم
من حديث معاذة بنت العدوية فالظاهر منه انه من قوله ولفظ مسلم هذا قالت عائشة رضـ ما بال
الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسأل
قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة والخوارج فاطبة لعفوا عن الفرق
بين السنتين ذكروا احاديث مسلم في نوبتها في الكتاب ولعموا انهما صاحب وضوء وفرقة من عمل الكوفة
ينسب اليها الخارج لانهم نزلوا بها حين فارقوا عليا من صفين بسبب التحكيم وانما قالت عائشة رضـ للسائلة
احرورية انت لان الخوارج يرون قضاء الصلوة على الحائض وهو خلاف الاجماع ولا يعتد بخلافهم
ويحتمل المراد انها في التعمق في سؤالها كانها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه يرفع ظاهر
قولها لست بحرورية ولكني اسأل لتضاعف بها هذه العلة موجودة في النفاس ولذلك الحق بالحيض لعدم ذكر
عم فاني لا احل عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضـ قالت جاء رسول الله عم ووجوه
بيوت اصحابه رضـ شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم
شيئا رجاء ان ينزل لهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد
لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجه والبخاري في تاريخه الكبير ومن قال لما ذكر في السنن مسندا الى
عائشة رضـ فقد وهم لانه غير مذكور في سائر السنن بل هو في العبادة لنفي تهمتي وهو ان الخصم ان ينازع في

١٤٢

دلالة الحديث على المدعى المذكور وبقول اضافة بعدم الاحلال الى النفع يفيد ان المنع للاحتياط دون التحريم
وهو باطل فقد صنيت تفصيل بين الدخول للمكث فيه حجة على الشافعي فانه في حق الجنب اباح الدخول في المسجد
على وجه العبور عنه غير حضيد يكون الطريق الى الماء فيه وعلى وجه المرور فيه غير حضيد يكون الماء فيه وتمسك بقوله
تع لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع
الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولما توجه عليه ان يقال لا شك
ان المراد من الصلوة في حق السكارى حقيقتها لا موضعها والا لمنع في بيان مواضع الصلوة في الصحراء
اجماعا وايضا قوله حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح غاية للنهي عن القرب من مواضع الصلوة اجاب عنه
بان المراد منها في حق السكارى حقيقتها وفي حق الجنب مواضعها ولا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه جائز على اصله
ولنا ما رويناه ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا كالحائض ولان كل واحد
منهما نجس حكما ولهذا لا يجوز قراءة القرآن ولا يجوز مسه في الاية لان ابا اسحاق الزجاج امام اهل اللغة والنحو
قال في معاني القرآن اي معنى الاية ولا تقربوا الصلوة ولا تقربوا جنبا الا عابري سبيل اي مسافرين وروي عن علي وابن
عباس رضـ ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولما توجه عليه ان في بيان الصلوة لا يجوز للمسافر في جنابة تعدي
بعضهم لدفعه بانه يباح له الصلوة قبل الاغتسال بالتيمم ويرد عليه انه لا يخلو من ان يكون الجنابة باقية
او لا والاول ينافي مذهبنا المعروف ان التيمم يرفع الجنابة عندنا وعلى الثاني لا يكون الوصف حال الجنابة وهو
خلاف منطوق الاية على التفسير المذكور وقال بعض اهل العلم في دفعه ما ذكر اراد بالجنب الذي لم يغتسل كانه
قال لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى تغتسلوا الا ان تكونوا مسافرين ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك لا
يصفو عن شوب الكلام اذ يتجه ان يقال ان لا يراد جنبا غير مغتسلين على المجرد وعدم الا لم يستقم لانه لا اغتسال
على غير الجنب وان كان خفيا والجواب بانه لا يقيد للموصوف بعدم المجرد وبكون بقيد الحكم بمن وجب عليه
الاغتسال خلوا عن تعسف كما لا يخفى والثاني ان يقال في توضيح ما ذكره في تفسير الاية المذكورة على ما ذكره
اصحابنا فيه ان جواز الصلوة للجنب بالتيمم قد علم من آية التيمم فلو حمل على عابري السبيل على ما ذكره الحنفية
يلزم الاعادة والافادة في موضعها ولا يتجه الالزام عليه بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان ذلك جائز عنده

علما بأنه نبه عليه آنفا وأما احتمال أن ما أو للعموم أنه خلاف الأصل على ما عرف عند البصريين وكونه ما يترك المعنى
في بعض الآية وهو يفوق تفصيل ذلك من الكشاف بأن الطواف في المسجد فإن قلت فعلى هذا ينبغي المسألة
السابقة على ذكر هذه المسألة قلت المفهوم منها عدم جواز شروع الحائض للطواف إذ يلزم منها الدخول في المسجد
حائضا والمفهوم منه أنه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف إذ حينئذ لا يوجد منها الدخول في
المسجد حائضا وإنما توهم ذلك من هذه المسألة فاحتيج إلى ذكرها فإنه هاهنا شيء وهو أن لا يكون في البيت هو
الطواف المعهود وأما مطلق الطواف المشروع فلا يلزم أن يكون في البيت بل يجوز أن يكون من خارج البيت
فالتعليل الشامل أن يقال لأن الطواف بالبيت الصلوة قال عم الطواف بالبيت صلوة قال الزاهدي في
شرح المختصر ولا تطوف بالبيت لأن عائشة رضي الله عنها حاضت وعلى حجة الوداع فقال عم اصنعي جميع ما يصنع
الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت قال مولانا وما علل به بعض الشارحين أنها إنما تمنع للحاجة إلى الدخول في
المسجد ضعيف فإنها لو طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازه للطاهر ولأن الطواف بالبيت كالصلوة
قال عم الطواف بالبيت صلوة ولا يأتيها زوجها وكذا مولاها والإتيان كالقربان كناية عن الوطي وهو
حجة على مالك في الحائض عن مالك وأحمد روايتان إحديهما التحريم والثانية الجواز وبه قال سعيد بن المسيب
وحماد بن سليمان وداود وهو بإطلاقه يتناول ثم يتمسك بالعموم المستفاد من وقوع شيء وهو نكرة
في سياق النفي لأنه ينتفي قوله من القرآن فالاعتبار بعد ذلك إنما هو بإطلاق القرآن ويطلق على بعض
ما دون الآية الذي له نوع اختصاص به وبما قررناه اندفع ما قيل لا نسلم أن ما دون الآية شيء من القرآن وقد
يوجد هذا المقدار في كلام من لا يعرف القرآن من الأعراب أصلا مثل الحمد لله وبسم الله ومن لم يتنبه لما ذكرناه
قوى الإطلاق بالعموم وعلله بأن شيئا نكرة في سياق النفي ولم يدر أنه يلزم أن لا يجوز قراءة القرآن
كلمة كلمة بل حرفا حرفا لأن كل حرف منه بعض من القرآن مع أنه لا خلاف في جوازها فيكون حجة على الطحاوي
لا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي فرق فأبيح لهما قراءة ما دون
الآية في رواية ذكر نجم الدين الزاهدي أنه رواية ابن سماعة عن أبي حنيفة وأن عليه الأكثر ووجهه أن ما
دون الآية لا يعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن كما قال لا تقرأ الجنب شيئا من القرآن

فكما لا يعد قاريا بما دون الآية حتى لا يصح بها الصلوة كذا لا يعد بها قاريا فلا يمنع عن الجنب والحائض
وقال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الآية أيضا على قصد قراءة القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة
لأن الكل قرآن ولو لم يقصد القراءة نحو أن يقول الحمد لله شكرا للنعمة فلا بأس به قال الفقيه أبو الليث
في كتاب العيون لا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز أقل من آية ولو أنه قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء أو شيئا من الآية
التي فيها معنى الدعاء ولم يرد بها القراءة فلا بأس به وهو المختار وبهذا اتضح الجواب عن الاستدلال بأن النبي عم
كتب على قيصر آية من القرآن في الكتاب إليه وهو قوله تع قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم
الآية مع علمه أنهم يقرؤون ذلك وهم جنب أنجاس وهذا متفق عليه صحيح وحاصل الجواب أنه لم يأت بها
بنية القرآن فلا حاجة إلى أن يقال إنه مخصوص بمصلحة الإبلاغ والإنذار على أن تلك المصلحة لا توجب عليه
نظم القرآن بل يتم بنقل فحواه بعبارة أخرى ثم إن هذا على أصل القائلين بأنهم مكلفون بالفروع وأما
على أصل المنكرين له فلا احتياج بما ذكر ولا حاجة إلى الجواب والله أعلم بالصواب بقي هاهنا شيء وهو أن
اعتبار النية في حرمة قراءة القرآن تقييد لإطلاق النص ويمكن أن يقال إنه إذا لم يكن قراءة الآية التي فيها
معنى الدعاء بنية القراءة لا يقال له في العرف قارئ القرآن ولا يطلق عليه قراءة القرآن فلا تقييد نظرا إلى
المعنى المتعارف فتأمل لقوله عم لم يتمسك بقوله تع لا يمسه إلا المطهرون لأنه مؤول حمله بعض العلماء إلى الكرام
البررة لا يمس القرآن إلا طاهر هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه إلى اليمن ويلحق بكماله في كتاب الزكوة
انتهى اسم فهو والجنابة حلت الفم دون الحدث وهذا الفرق لا يناسب لما اشتهر فيما بينهم من القول بأن الحدث
لا يتجزى ثبوتا وزوالا وإنما عدم وجوب غسل الفم للحدث الأصغر لدفع الحرج لا لعدم الحدث فكان للنص
اختيار أصل من قال إن الحدث بمنزلة حكمية سواء الشارع أي في الحدث الأصغر بغسل اليد دون الفم فعلمنا بذلك
أنه اعتبر تلك النجاسة في اليد دون الفم فافهم حتى يجافيا عنه أي منفصلا وهو الذي يطرح رداء فالمنى قال هو الجلد
أو الكم لأن الملصوق تابع له حتى يدخل معه في بيعه فمن حكمه والكم تابع للماشي فالمس به كالمس به ومن
قال في تفسير المنفصل أي المتباعد فقد سها كما لا يخفى كالجلد المشرز يقال مصحف مشرز أي أجزاؤه مشدود
بعضها إلى البعض من الشيرازة وليست بعربية وهو الصحيح احتراز عن قول من قال إنه ما يتصل به ويكون المراد

كراهة التحريم وهو الصحيح ينفي لقول من اباح المس بالكم بخلاف الكتب الشرعية نعم كتب التفسير والحديث
والفقه ومن خصها بالثانيين لم يصب وخص في مسها بالكم فبقي المس بدون الكم على حكم العزيمة وهو الكراهة
فعلم بطريق المفهوم لا بطريق الاشارة كما توهم انه مسها بلا طهارة مكروه وقيل في تعليلها لانها لا تخلو عن
اية من القرآن وفيه انه يوجب هذا التعليل ان يعم الحكم المذكور كتب النحو واللغة وغيرهما لانها ايضا لا تخلو
عن اية من القرآن ولا يكن بد في المصحف لما امكن دفعه بغلاف لم يكن قيد الطهارة معتبرا في الدافع والمراد
من الصبيان المحدثون منهم وما كان غالب احوالهم عدم الطهارة اكتفى عن ذكر القيد المذكور بدلالة الحال
وتعيين طاق المقال لان في المنع تضييع الدافع عن الدفع اليهم كما توهم لان في المنع ان يتوصل الى التكلف
يضيع حفظ القرآن اذ الحفظ في الصغر وقلما يكون في الكبر وقد قيل الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر
وعدم الضياع بشرط البقاء وهذا هو الصحيح رد لما نقل عن بعض المشايخ في شرح الجامع الصغير انه يكره
دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن الى الصبي وفي الامر بعض في امر الصبيان بالتطهير عند مس المصحف
حرج بهم وذلك ظاهر وهذا الكلام لا ينافي كونهم غير مكلفين كما ان الامر بالوضوء عند قصدهم الى الصلوة
لا ينافيه فمن قال وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا اذ ذلك فقد اخطأ والضمير في بهم راجع الى الصبيان على
ما ينبه عليه انفا فلا يجوز ان يكون المامور بالتطهير الاولياء او المعلمين وارجاعه الى الاولياء او المعلمين
صرف للكلام عن سواء السبيل واطال في التعليل اذ في سوق ظاهر الاحتمالين وهو الذي ذكرناه واذا انقطع
دم الحيض لاقل من عشرة ايام وذلك عادتها وقد اكتفى عن ذكر هذا القيد بدلالة المسئلة الاتية بعيدها المسئلة
بعد زيادة وينقطع اي فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا احدث شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالاغتسال
يجوز قراءة القرآن فيه او مضى الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها وهما من احكامهن ومن قال فلا بد من
الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما زاد على زمان عادتها من الاغتسال فيحل وطؤها وقد اخطأ
في قوله بوجود ما زاد على زمان عادتها حيث دل ذلك على ان العبرة لوجود قدر مدة الاغتسال من الزمان
الزايد على زمان حيض عادتها مطلقا وليس كذلك يدل عليه انه لو مضى عليها ذلك القدر من الوقت المهمل لا
يترجح جانب الانقطاع ولا يحل وطؤها ادنى وقت صلوة فان قلت ذكر ادنى وقت صلوة مطلقا والمعتبر

ان يكون من آخره لان سبب الوجوب آخر الوقت على ما بين في كتب الاصول وفي التعليل الذي ذكره اشارة
اليه قلت يحتمل ان يكون زيادة قيد ادنى للاداة آخر الوقت فانه لا بعد في ارادة استعارة الادنى والاعلى
لآخر الشيء واوله وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كاملة بحيث كامل الجواز كما في جوز صنبه حوب فانه
صفة للوقت فكان حق الرافع والمراد الكمال في السببية لايجاب الصلوة وذلك بان يوجد الانقطاع في آخر
الوقت ويتمكن من الاغتسال والتحريمة للصلوة فيؤدي العبارتين واحد والراجح الاول لوضوح دلالته
على المراد قال الزاهدي في شرح المختصر وقوله او يمضي وقت صلوة يجب لا بد من تقييده وقولهم كامل زيادة
موهمة غير مفيدة والمراد بوقت الصلوة آخر الوقت الذي يسع الاغتسال والتحريمة لان الصلوة انما تجب
عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر على الاغتسال والتحريمة لان زمان الاغتسال زمان الحيض فلا
يجب الصلوة في ذمتها ما لم يدرك ذلك من الوقت لا يقال القول باشتراط ادراك الاغتسال زايدا على قدر التحريمة
يخالف ما ذكر في الاصول من ان الحائض اذا ادركت آخر الوقت قدر التحريمة وجب عليها الصلوة لانا نقول
معنى ما في الاصول انها لو ادركت بعد الطهارة قدر التحريمة وجب عليها الصلوة وقد عرفت ان زمان
الاغتسال من الحيض فلا مخالفة فظهر بتحكيما نعم ان ايجاب الشرع عليها الصلوة يستلزم الحكم بطهارتها لما نورد
انها لا يصح حال كونها حايضا ثم ان ما ذكر في المسئلة واما الكتابية فيحل وطؤها بنفس الانقطاع قبل
الفترة لانه لا ينظر في حقها المادة زائدة ولا يتغير باملها بعده لانا حكمنا بخروجها عن الحيض فوق الثلث
انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم فيه وفيما دونه بطريق الدلالة وهذا من قبيل الايجاز البليغ ومن وهم انه مستغنى
عنه فقد وهم لم نوقنها انما قال في الاول لم يحل وطؤها وههنا لم نوقتها للفوق فانه مكروه لا حرام نص في الدراية
والكافي على الكراهة لكن ذكر في الغاية انه لا يحل وكان هذا القائل غافل عن ان بعض ما يكره ولا يحل فلا مخالفة
وان انقطع الدم لعشرة ايام انما قيد انقطاع الدم لان الكلام في احكام الحيض وحل وطؤها على تقدير عدم
انقطاعها في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة وسيأتي تفصيلها ومن لم يتنبه لذلك قال وحل
الوطي ليس متوقف على انقطاع الدم ولكن ذكره بمقابلة قوله اولا واذا انقطع الخ وذلك لما ذكرنا انه
لا مزيد للحيض على العشرة الا انه يستحب الا هنا بمعنى لان عدم الاستحباب لا ينافي الحل فلا يحرم لا ستثناء

للنهي في القراءة بالتشديد فان قلت القراءة بالتشديد تقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال لعدم التجابه
قلت تلك القراءة محمولة على الانقطاع لاقل المدة والقراءة بالتخفيف على الانقطاع لاكثرها عملا بالقرا
تين المتعارضتين وجمعا بينهما بقدر الامكان لكن حمل القراءة بالتشديد على الاقل لما كان بالاجتهاد
دون التنصيص حمل بالاستحباب في الاكثر نظرا الى ظاهر اللفظ فانه مطلق ولذلك قال الشافعي وزفر
بحرمة الوطي قبل الاغتسال في الاكثر ايضا لكن يلزمهما ترك العمل بالقراءة بالتخفيف فان قلت ان قوله
فاذا تطهرن يدل على ان الاتيان مرتب على التطهير وهو الاغتسال قلت ان تطهر بمعنى طهر كتكبر وتجبر في صفاته
تعالى فان قلت ان الحنفية لا يقولون بالمفهوم المخالف فلا يلزم ثبوت الحل بالطهارة قلت ان الحل كان ثابتا
قبل الحيض وارتفع بالحيض ارتفاعا مغيا فثبوته بعد ارتفاعه بالاصل لا بالمفهوم ولو سلم انه بالمفهوم
لكن مفهوم الغاية حجة عندهم ايضا على ما تقرر في موضعه والطهر المتخلل اعلم ان الطهر بين الدمين
ان كان خمسة عشر يوما فهو فاصل وليس في حكم الدم بالاجماع وان كان اقل منها فان كان بعد تمام
مدة الحيض فليس في حكم الدم بل هو فاصل بالاتفاق والا لزاد الحيض على اكثر مدته واللازم منتف وان
كان قبل تمامها وتحقق في مدة الحيض فليس بفاصل بل هو في حكم الدم المتوالي فان زاد مجموع الدمين والطهر
على اكثر مدة الحيض فان كانت مبتدأة كان العشرة حيضا والباقي استحاضة وان كانت معتادة ردت الى
ايام عادتها والباقي استحاضة وان لم يزد كان الكل حيضا سواء كانت مبتدأة او معتادة هذا هو الاصل
في هذا الباب فحيث يتخلل الطهر بين الدمين في المدة معناه ان لا يتجاوز مجموع الدمين والطهر عن اكثر
مدة الحيض هذا اصح الروايات الاربعة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد
وابن المبارك روى كل واحد منهم عنه في هذه المسئلة رواية ورواية ابن المبارك قول زفر والتفصيل
يطلب من محل الرواية لانه طهر فاسد والفاسد لا يتعلق به احكام الصحيح شرعا فكان كالدم المتوالي والاخذ
بهذا القول ايسر وكثير من المتأخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتي وفي قول محمد تفاصيل يشق
ضبطها خصوصا على الحيض القاصرات فكان ما قاله ابو يوسف اليق بوضع الشرع الحنيفية الخالية عن
التكاليف ان قد عرف في كتاب الحيض تعلم المجتهد او رده في المبسوط وانه لا يعرف الا توقيفا لانه مقدار

والمقادير لا يعرف الا سماعا وفي الغاية لقوله عم اقل الحيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضين
خمسة عشر يوما وقيل هذا الحديث رواه ابو سعيد الخدري رضه ولا غاية لاكثره وموجبه انه نصا وتقوم
ما لم يتر الدم وان استمر عمرها فاحتيج الى نصب العادة فانه يكون لاكثره غاية عند عامة العلماء خلافا لابي
عصمة سعد بن معاذ المروزي والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثره عندهما على الاطلاق والمص لما اعرض
عن التفصيل في هذا المقام واحاله على كتاب الحيض من المبسوط صرنا نذكره في الاعراض لانا في صدد شرح
كلامه وتوضيح مرامه ودم الاستحاضة هذا من احكام المستحاضة وكان حقه ان يذكر في الاصل الاتي ذكره
الا انه قدمه وذكره هنا باقتضاء سياق الكلام فانه لما قال الا اذا استمر بها الدم ناسب ان يعقبه بيان حكم
الدم فافهم لقوله عم رواه ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ثابت المرثد عن عروة عن
عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحيض فلا اطهر
افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة فاجتنبي الصلوة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي وان
قطر الدم على الحصير فقول المص كالرعاف دائما وقع في عبارة الحديث وهو قوله انما ذلك عرق فان من الاشارة
الى ان دم الاستحاضة والرعاف متحدان في انهما دم عرق فينبغي ان يكون كذلك في الحكم يثبت حكم الصوم والوطي
لا يقال كان حقه ان يقول بدل الذي المنصوص لانه لما جعل الدم عدما في حق الصلوة مع المنافاة الثابتة بينهما
لكونه منافيا لشرطها فلان يجعل عدما في حق الصوم والوطي اللذين لا منافاة بينهما اولى لانا نقول
المقصود المقايسة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيا لشرطها تعنو حالة فان شرطها الطهارة
عن النجاسة ودم الاستحاضة لم يعطه الشرع حكم النجاسة ولذلك قال عم وان قطر الدم على الحصير فانه لو اعطا
حكم النجاسة لما صح تقطيره على الحصير بنتيجة الاجماع لما كان سند الاجماع ما ذكر من الحديث نزل منزلة
النتيجة من القياس في ترتبه عليه وتفرعه منه ومن لم يتنبه لذلك قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولها
عادة والعادة لا تثبت الا بمرتين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تثبت بمرة واحدة ذكره الزيلعي
مع ورد دم باعتبار القيدين احدهما كونها معتادة والاخر كون الزيادة على العشرة لا على العادة فقط
اما الاول فللاحتراز عن المبتدأة وستأتي حكمها ومختلفة العادة وتركها المص للعلم والثاني فللاحتراز

عمن لها عادة معروفة دون العشرة والدم زاد على عادتها دون العشرة فان المشايخ قد اختلفوا في حكمها
والذي زاده بعض على العادة المعروفة ووجه الاكثر بال على انه استحاضة بالحديث المذكور ان من زاد
دمها على العشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها عادتها المعروفة
فما زاد عليها لا تدعها فيه والا لم يبق للاضافة فائدة ومن لم يزد دمها على العشرة بل على العادة فقط
ليست مستحاضة لان دم الحيض يزيد وينقص فلا يدخل تحت الحديث فلا يتجه ان يقال ان الحديث مطلق عن
قيد الزيادة على العشرة والزائد على العادة ليس من اقرائها فلا تدع الصلوة فيه والا لكانت الاضافة لغوا
لان الزائد على العدد دليل آخر ان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة وما يجانس الشيء يضم اليه فالزائد
على العادة يضم الى الزائد على العشرة ومن قال في تقرير الكبرى وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به
فقد تسهل اذ لا دخل لخصوصية الزيادة على العشرة اما بيان الثانية فلما تقرر عندهم ان الجنسية علة للضم
واما بيان الاولى فلان كل منهما واقع على الندرة مخالف للمعهود والافتراق بينهما من حيث ان احدهما واقع
في مدة الحيض فيمكن ان يكون حيضا والآخر واقع في غيرها فلا يمكن ان يكون حيضا لا ينافي التجانس
بينهما بل ينافي التماثل فان عورض وقيل ان الزائد على العادة دون العشرة يجانس ما في العادة وما يجانس
الشيء يضم اليه فالزائد على العادة يضم الى ما في العادة اما بيان الثانية فقد مر واما بيان الاولى فلان
كل منهما واقع في مدة الحيض ويمكن ان يكون حيضا فنقول قد ظهر اعتبار جهة التجانس الذي ذكرناه اولى
لان الدم للعادة حيض بيقين والزائد على العشرة استحاضة بيقين وما بقي بينهما متردد فيلحق بالزائد عليها
اثباتا للصلوة والصوم احتياطا اذ مبنى العبادات على الثبوت دون الردع لانه ايضا معارض بان
في الحاقه بالزائد عليهما اثباتا لحل الوطي في محل التردد فالاحتياط في جانب الحرمة فينبغي ان يلحق بما
في العادة بل لان الاصل الجري على وفاق العادة وذلك بالحاقه بالزائد عليها فان في الحاقه بما في العادة
جريا على خلاف العادة وان ابتدات مع البلوغ بضم الباء بدليل وهي مبتدأة وكذا الخ مستحيضة
وهي مستحاضة تستعمل على بناء المفعول لكن ولعل لما انزنا اختيار لها او مستحاضة منصوب على الحال المقدرة
كالذين في قوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود لانها مستحاضة حالة الابتداء كما لا خلود حالة

الدخول ويكون يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة الاستحاضة عند ابتداء رؤيتها الدم فافهم
والباقي استحاضة وعند زفر والشافعي يرد الى اقل الحيض لانه متيقن وما زاد مشكوك وفي قول الشافعي
يعتبر حيضها بنساء عشيرتها ونحن نقول ان الزائد على الاقل احتمل ان يكون حيضا وان لا يكون وقد
عرفناه حيضا وهذا لانها رأت الدم في وقت الحيض وهي من اهل الحيض ولا عادة لها في الحيض والطهر
فلا نخرج عنه بالشك بل يقطع مثله اذ الاصل في الكل ثابت دواما وقيل في تقريره ان المرئي في العشرة حال و
جوده حكمنا بكونه حيضا وبعد ما زاده حيضا على العشرة حدث الشك في كون الزائد على الثلثة حيضا
فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الان وليت شعري من اين حصل له اليقين في الحكم المذكور والمصير
ما نشأ عن ذلك فان عرفناه دون تيقناه وتقرير المرام لا يتوقف على ثبوت اليقين وقت حدوث
الشك الحادث لا يزول به العلم الحاصل سواء كان يقينا او لا

فصل

قد عرفت ان باقي الكلام
اقتضى ذكر بعض احكام الاستحاضة فذكره والحق بها ما في حكمها ولم يبق وجه لتقديم فصل النفاس على فصل
الاستحاضة كيلا يلزم الفصل بين احكام الاستحاضة على ان للاستحاضة شدة ارتباط بالحيض فلا يناسب
الفصل بينهما بالاجنبي ومن غفل عن هذا تمسك في تقديمها بكثرة الوقوع ثم زعم انها انسب بالكثرة
بانها تكون استحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد على عادتها وجاوز العشرة
او رأت ما دون الثلث او رأت قبل تمام الطهر او رأت قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه العامة ولم يدر
ان السبب في الكل واحد وهو كون السائل دم العرق والتعدد انما هو باعتبار الاوقات وبما ذكرناه من
وجه التقديم ظهر وجه تاخير تعريف الاستحاضة الى آخر الفصل وهو احق التعريف ان يذكر قبل الاحكام كلها او
اذا فات ذلك اخر عنها اذ لا وجه لتخليل الاحكام بالتعريف ومن غفل عن هذا تمسك في وجه تاخيره بان
المقصود بيان الحكم ولم يدر انه بعد حصول المقصود يجب ان يذكر قبله على ان التاخير انما وقع هنا والاصل
المطرد في سائر المواضع التقديم ولو كان المعتبر ما ذكر لما كان كذلك ومن به سلس البول هو الذي لا يقدر
على امساكه وقد مر تفسير الرعاف وهو لا يرقأ من رقأ الدم اذا سكن توضأ لكل صلوة سيأتي بيان المراد
من الصلوة والشافعي انما اعتبر قيد المكتوبة احترازا عن النوافل فانها تصلى بتلك الطهارة مع بقاء الوقت

حاشا ما قمن النوافل عند تعولهم المستحاضة وجد الكمد لا انه لم اطلق الصلوة والمطلق ينصرف الى الكامل
والكامل هو المكتوبة فينصرف اليها وما في كلمة كل من العموم لا ينافي اطلاق الصلوة ويرد عليهم انه بدخول كلمة
كل صارت عامة فمقد وهم ولان اعتبار طهارتها ضرورة توقيته على ما ذكر في شرح الجامع الصغير لقاضي خان
ان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة الى الاداء في الوقت فيتقدر بقدره الا ان النوافل اتباع الفرايض فاذا سقط
حكم الحدث في حق الاصل سقط في حق التبع وبهذا التقرير اندفع ما قيل لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في
تركها واجيب ان الحاجة في حق النوافل لم يرتفع لانها مشروعة في كل وقت وفي التزام الطهارة حرج بين
ورد بان طهارتها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية تساوت الفرايض والنوافل في جواز الاداء وان لم يبق
تساوتا في عدم جوازهما لا يقال يجوز ان يكون الطهارة باقية في حق النوافل دون الفرايض لتحقق الحاجة في الاول
دون الثاني لانا نقول لا يخفى ان الاحتياج الى الفرايض اشد منه الى النوافل فاعتبار الضعيف دون القوي قلب
للمعقول ونقض للاصول وهو المراد والاول يعني بالحديث الذي تمسك به الشافعي يريد ان يقول انما تمسكنا به لا
يقبل التاويل وما تمسك به الخصم يقبله والاصل التوفيق فلا بد من حمل ما تمسك به على ما يوافق تمسكنا على ان
الحفاظ اتفقوا على ضعف ما تمسك به على ما حكاه النووي في المهذب لان اللام تستعار للوقت لا يقال ان اللام
في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ليس معناها انما التوقيت في موضعها حيث ذكروا وارد به وقته لان حقيقة اللام الاختصاص
وهو غير مراد ههنا بل اريد بها توقيت الوقت ومناسبة بينهما فيتابع ذلك في الاستعارة في اللام متعينة ولا ينافيها
التجوز في موضعها على الوجه الذي ذكر اقيم مقام الاداء تيسيرا قالوا معناه ما ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح
الجامع الصغير بقوله ثم في تقدير طهارتها بالصلوة بعض الجهالة لان الناس يتفاوتون في اداء
الصلوة فمنهم من يطول لها ومنهم من يقصر فلا يمكن ضبطه فقدرنا طهارتها بالوقت فان الله ومن زاد
عليه قوله ومنهم من يختار اول الوقت ومنهم من يختار اوسطه ومنهم من يختار آخره لم يكن على بصيرة حيث
اتى بما لا دخل له في المقام ولا تاثير له فيما سيق له اصل الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام لا يقال اذا قدرنا طهارة
كل بتحقق بادائه ارتفعت الجهالة في الحرج لان ارتفاع الحرج فانا اذا قدرنا طهارة كل بتحقق بادائه وقت منا
الفراغ عنه واوجبنا عليه وضوءا آخر لكل ما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقت او مكتوبة اخرى تحقق
في وقت آخر ثم

الحرج في موضع التخفيف لانه وصل آخر لا توجيه لما ذكر كيف لا والحرج فيه لا يتخلى من الجهالة وهنا هذا الذي ذكره
انما آخر بل لانه يلزم في ان يكون تقديره بمدة رخصة كل امرأة منها لا الادة لا وذا غير معهود في الشرع
فاذا خرج الوقت بتوقيع على ما قدم من فعله فيفيد الحكم عليه فانهم يبطل وضوءهم هذا اذا كان العذر موجودا
وقت الوضوء او بعده الى الوصل قبله ثم انقطع ودام الانقطاع الى ان خرج الوقت لا يبطل وضوءه ولهذا
جاز للمستحاضة المسح على الخفين بعد خروج الوقت اي لم يمكن الدم سايلا وقت الوضوء واللبس وهذا لان
انتقاض الطهارة بالحدث السابق على خروج الوقت الموجود عند الوضوء واللبس لا في الوقت بل هو شرط
والحدث المذكور ههنا معدوم فلا وصل لانتقاض الطهارة وفي المبسوط اذا لبست المستحاضة الخفين فان كان
الدم منقطعا من حين توضأت الى ان لبست خفيها فلها ان تمسح كمال مدة المسح لان وضوءها رفع الحدث
السابق ولم يقترن الحدث بالوضوء ولا باللبس وانما طرأ الحدث بعد اللبس على طهارة كاملة وانما قال
بطل ولم يقل انتقض لانه من قبيل انتهاء والحكم بانتهائها حدثية لا من قبيل الانتقاض لان خروج الوقت ليس
من النواقض وليس ههنا ناقض آخر نعم هي يكون محدثة بالحدث السابق لانه ارتفع ارتفاعا موقتا فقيد بانتهاء
مدة ارتفاعه ويظهر حكمه وهو كونها محدثة وقد مر نظير هذا في التيمم فذكر وبهذا التفصيل يتبين فساد ما
قيل اعلم ان الخروج شرط الانتقاض والعلة هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا
خرج الوقت زالت فظهر اثره واستانفوا الوضوء لا يقال انه مستدرك لان البطلان يستلزم لانه يجوز ان
يكون الاول لبيان المذهب والثاني لنفي قول زفر لان نفيه ايضا يحصل بالاول فان ترتيب بطلانه على خروج الوقت
صريح في نفي قول زفر ولانه قد يستلزمه كما في التيمم لصلوة الجنازة في المصر فانه اذا صلى عليه بطل تيممه بالنسبة
الى غير صلوة الجنازة وبقيت في حق جنازة اخرى حضرت وتفوت الصلوة عليها ان اشتغل بالوضوء لانه كما
بطل تيممه بالنظر الى غير صلوة الجنازة كذلك وجب الاستيناف بالنظر الى الصلوة جنازة اخرى كذلك لم يبطل تيممه
نظرا اليها فوجوب الاستيناف لم ينفك عن البطلان بل لانه ان اريد الاستلزام المعلوم بالعقل فلا نم ذلك لان حجر قول
في امثال هذا من الاحكام الواقعة على خلاف القياس وان اريد الاستلزام المعلوم من جهة الشرع والبيان من قبله
فمسلم لكنه لا يلزم الاستدراك كما ذكر بل يوجب الاحتياج اليه اذ يجب البيان والبيان بمثله وبالجملة لولا البيان

المذكور لكان محمد عند العقل ان يزول وضوءه بخروج الوقت زوالا موقتا او يعود عند الحاجة كما ان ضده اعني
الحدث قد زال زوالا موقتا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان واما المصير الى التاكيد والتفسير فمن ضيق وقلة
الفطن وقال زفر انما ينتقض اذا دخل الوقت فعند زفر تبطل بالدخول لا غير على رواية شيخ الامام اسمعيل الزاهد
وبه اخذ المصنف وبالدخول والخروج جميعا على رواية شيخ الاسلام ابي عبد الله الختني وهو قول ابي يوسف ذكر الر
واستين عن زفر ابو بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف بخواهر زاده فان توضأ او تنوع على الخلاف السابق
ذكره وبيان ثمرة له الا ان جعفر ان يقدم عليه حاضرا في ابي يوسف ايضا لصاحبيه في عدم بطلان وضوئه عند دخول
الوقت لانه وافقهما هنا مع زفر لذلك الخلاف مع صاحبيه وقال ابو يوسف وزفر لا يذهب عليك ان وفاقه
مع زفر في هذا الحكم لا ينافي وفاقه مع صاحبيه في بطلان وضوئه عند خروج الوقت فمن قال انه كالمناقض له
فقد وهم ينتقض بخروج الوقت جرى في اطلاق عبارة الانتقاض على الانتهاء على المسامحة المشهورة والتوسع
الشائع فيما بين المشايخ بعد ما نبه عليه فيما سبق بقوله بطل وضوءهم على ما وقفت عليه ومن لم يتنبه لذلك حمله على
ظاهره وقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال اي عنى بالحدث السابق لما كان المتبادر منه خلافه في قوله
بخروج الوقت السببية ولا تاثير له في الحكم المذكور صرفهما عن ظاهره وحملها على معنى الظرفية كما هو المناسب لمخرجهما
وقيل في تعليل ما ذكر انه لا تاثير لخروج الوقت في الحكم المذكور اذ الوقت ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا
والحدث خارج النجس وكان هذا القائل لم يفرق بين الوقت وخروجه حتى قال اذ الوقت ليس بخارج منه
مع ان الكلام في خروجه لا في نفسه والفرق واضح حقيقة وحكما ومن لم يتنبه لذلك فاله في التعليل الا ان
خروج الوقت ليس من صفات الانسان الا انه لم يتنبه على ان خروج النجس ايضا ليس من صفات الانسان
فان قيل نعم الا ان الشرع اعتبر خروج النجس صفة له قلنا من اين عرف عدم اعتباره مثل تلك الصفة لخروج
الذي اراد عليه صلى الله عليه وسلم بطلان طهارة المعذور ثم قال لكن الوقت مانع فاذا زال ابو الحدث حكمه اثبت النسبة الى
الخروج مجازا وكانه غافل عن نفي المص بقوله اي عنى او جاهل لمعناه وقد نبهت آنفا على ان مراده حمل البناء
على معنى عند فلا اسناد للحكم المذكور الى خروج الوقت فضلا عن التجوز فيه وبالجملة لا مجاد قلة التامل اكثر
من ان يحيط بها نطاق البيان بالحدث السابق اراد بالحدث الذي يوجب الحكم الحاصل بسبب خروج نجس عن

بدن المكلف وهو الناقض للوضوء بالحقيقة كما ان الناقض للغسل الذي هو الحاصل عند خروج المني فان قيل
لو استند الانتقاض عند خروج الوقت الى الحدث السابق لوجب ان يقال انها اذا شرعت في التطوع ثم
خرج الوقت ان لا يلزمها القضاء لانها لم تعلم انها شرعت بدون الطهارة قلنا ليس هذا الظهور من كل وجه
والاقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في حق القضاء والظهور في حق المسح ذكره في الوضوء وقال في الغاية وانما
لم يعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان في عكسه لا يكون عملا به ولا يذهب عليك ان منشا السؤال
والجواب الغفول عن معنى انتقاض الوضوء بالحدث السابق واما بعدما احطت بما قدمناه من تحقيق المقام
يكون عندك دفع امثال هذه الاوهام على طرف الثمام وبدخوله عند زفر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير
الصحيح من مذهبنا ان شيئا من ذلك يعني الخروج والدخول ليس بصحيح وانما لم ينتقض الطهارة بطلوع الشمس لان
قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها مع سننها فكان كمال الخروج بدخول
وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهته فصلحت لبقاء الحكم تحقيقا وفائدة الخلاف في موضعين احدهما اذا
توضأت قبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وجد خروج الوقت بدون الدخول والثاني اذا توضأت قبل
الزوال ثم زالت الشمس لانه وجد الدخول بدون الخروج واما غير هذين الوقتين فلا يتصور الاختلاف فيه
لانه كلما خرج وقت صلوة يدخل وقت صلوة اخرى قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وتأويل
الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن المستحاضة توضأت قبل طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع وسئل
عنها اذا توضأت بعد الطلوع للضحى فقال انها لا تصلي الظهر حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فحمل السائل بعد
الفتوى منه على حكمنا وليس بصحيح بل الصحيح ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر باطل عنده لان الحدث
يقارنه فيبطل الا بعذر الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا تحقيقا ولا تقديرا فلم يصح الا اذا زالت
الشمس فتحققت الحاجة الى هنا كلامه ولابي حنيفة ومحمد رح ان طهارة المستحاضة انما اعتبر مع الحدث
المنافي لها للحاجة لان النقض عن عهدة التكليف والدخول دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل
زوال الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل للمكلف حق
شغل كل الوقت بالاداء وهو العزيمة ولا يحصل شغل كل الوقت الا بتقديم الطهارة فجاز التقديم فلا بد

عليه ان نحو المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت فان الانتقاض فرع التحقق سواء لا اعتبار له قبل
دخول الوقت فلا تحقق له فالجواب عنه بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها
معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل فكان نقضها باعتبارها فليس بصواب لانه ان اخذ بالنظر الى الوقتية
فلا اعتبار لها بالقياس اليها فلا انتقاض بذلك الاعتبار وان اخذ بالنظر الى الفوائت والنوافل فالحاجة
متحققة بعد دخول الوقت بالقياس اليها فلا حاجة الى الانتقاض نظرا اليها ايضا لتمكن من الاداء نعم ان الاداء
في اول الوقت غير مرة والتمكن منه لا يتصور الا بتقديم الطهارة على الوقت اصابه محمد ومن وهم ان فيه مسامحة لان
التقديم ليس واجبا وزعم ان فيه مضافا محذوفا تقديره الكلام لا بد من جواز تقديم الطهارة فقد وهم حيث نسيا
فهم الفرق بين الصورة العقلية في تقديم الطهارة على الوقت لحصول التمكن من الاداء في اول الوقت والوجوب
الشرعي فيه والمراد على ما نبهت عليه هو الاول دون الثاني فتامل لما دخل الوقت الكاف للمفاجاة دون التشبيه
اي فيفاجأ بامكان الاداء دخول الوقت وقد عرف تقرير الكلام وتحقيق المقام ومن صرف الاوهام الى بعض
الافهام وهو ان هذا لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جائزا
حط الترتيب على رتبة الاصل والمراد بالوقت يعني المراد من الوقت في قوله فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وقت
المفروضة لا وقت كل صلوة ومن هنا علم ان المراد من الصلوة في قوله يتوضأون لوقت كل صلوة المكتوبة و
هذا ما وعدنا فيما مر حتى لو توضأ المعذور قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو توضأ صاحب
الجرح السائل لصلوة العيد وصلى هل له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة على قول ابي حنيفة ومحمد اختلف المشايخ فيه
والاصح هو الجواز بان صلوة العيد بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ لصلوة الضحى كان له ان يصلي الظهر عندهما
بتلك الطهارة فقوله هو الصحيح رد لقول من قال لا يجوز له ان يصلي الظهر بها لانه خرج وقت صلوة العيد فانها موقتة
بما قبل الزوال فينتقض بخروجه ووجه الرد انها بمنزلة صلوة الضحى في عدم كونها مكتوبة وقد عرفت ان المعتبر
وقت المكتوبة ولو توضأ مرة للظهر في وقته قيل انما وضع المسألة في الظهر ليتبين انه ليس بين وقت الظهر
ووقت العصر وقت مهمل وفيه رد لرواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة رح ان بينهما وقتا مهملا وهو
الذي تسميه الناس بين الصلوتين فعندهما ليس له ان يصلي انما صرح بها بلا ذكر مع ان الحكم عند الجميع كذلك لما ان

الشبهة بانه على قولهما الا على قول ابي يوسف وزفر لانه عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا ينتقض بالدخول
ومع ذلك ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لما ان هذا دخول مشتمل على الخروج فانه وان لم ينتقض طهارته من
حيث الخروج فان قلت انما ينتقض بالخروج طهارة حصلت للوقت الخارج لزوال الحاجة اليها لا في الخارج
لانه قد يقصد التمكن من الصلوة في اول الوقت الداخل فلا بد من تقديم الطهارة قلت قد اعتبر بعض المشايخ
هذا الوجه فجوز التقديم قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو توضأ للظهر في وقت الظهر و
صلى ثم جدد الوضوء للعصر في وقت الظهر هل له ان يصلي العصر بتلك الطهارة اختلف المشايخ فيه والاصح
عدم الجواز هنا لان هذه طهارة وقعت للظهر في وقته وهذا الوضوء الفاسد فيه نظر كان له ان يصلي الظهر
بهذه الصورة وكل طهارة وقعت لصلوة مكتوبة لا تبقى بعد خروج الوقت والمستحاضة هي التي لا يرقأ دمها
المستحاضة وقد مر وجه تاخيره الى آخر الفصل واعلم ان المعتبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطان احدهما
باعتبار الحدوث وهو دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فما لم يوجد هذا الشرط لا يحكم باستحاضة
المرأة ابتداء وثانيهما باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المصنف فانه بعد صيرورة المرأة مستحاضة بحكم الشرط
الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكر فيها باعتبار الحالين تعريفان واللازم منه اختلاف حكمها
بحسب تبدل الحالين لا اختلاف حقيقتها كالمكتوبة وهو من قال ويلزم ما ذكر اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى
الحالين والحقائق لا تختلف فضل واضل نعم انهم انما زادوا قيد الابتداء ولم يقتصروا على ان يقال الا و
الحدث به احترازا عن النقض بالحائض فانها قد يكون بحيث لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث يوجد فيه و
وجه الاحتراز ان الوقوف لا يطلق عليها المبتلاة فان الابتلاء مخصوص بما ليس بعادة وذلك ظاهر وان خفي
على بعض الناظرين في هذا المقام فلا قصور في كلام المصنف الا من جهة اقتصاره على تعريفها باعتبار احدى
الحالتين ولعل ذلك للايماء الى ما هو اختلاف كلمات المشايخ في الشرط الاول وذلك ان المذكور في عامة الكتب
ان يستوعب العذر وقت الصلوة كاملا كالانقطاع فلا يثبت ما لم يستمر الدم من اول الوقت الى آخره استمرارا
تاما والمذكور في بعضها انه يكفي فيه ان لا يجد في وقت صلوة زمانا تتوضأ وتصلي فيه خاليا عن الحدث و
احتمال التوفيق بحمل الاستيعاب المذكور في عامة الكتب على ما يعم الحكمي ساقط بان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط

المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي وايضا ما في الرضية وتتمة المخلص
للزاهدي وغيرهما عند ذكر شرط الاستيعاب حيث قالوا الاستحاضة انما تعرف اذا استمر بها الدم وقت
صلوة كامل حتى انه لو سال الدم في وقت صلوة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة
اخرى انقطع الدم ودام الانقطاع الى آخر الوقت توضأت واعادت تلك الصلوة وان ينقطع الدم
في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت لا تعيد تلك الصلوة لانه في الوجه الاول السيلان لم يستوعب
وقت صلوة كامل فلم نحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة مع السيلان امر عرف شرعا في حق المستحاضة
فاذا لم نحكم باستحاضتها تبين انها صلت بغير طهارة فيلزمها الاعادة وفي الوجه الثاني السيلان استوعب
وقت صلوة كامل فحكم باستحاضتها فتبين انها صلت بطهارة فلا يلزمها الاعادة انتهى من قولهم وان
لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت بوضع احتمال التاويل وتقطع عرق شبهة التاويل
فتامل وبالله التوفيق وكذلك كل من في معناه يعني انه يكون كالمستحاضة في حكم المذكور وكل من في معناه في الابتلاء
عذر من الاعذار ومن قال في تفسيره كونه في معنى المستحاضة ان يكون حكمه حكمها فقد اخطأ حيث اخرج الكلام
مخرج اللغوي اذ يكون المعنى انه يكون في الحكم كالاستحاضة كل من كان حكمه حكمها والفساد بين وقال المطرزي
الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة لان الضرورة بهذا اي بكونه في حكم المستحاضة يتحقق الضرورة وهي تعم
الصور المذكورة كلها ومن قال اي الضرورة بما ذكرنا من الاحداث يتحقق فقد اخطأ اذ يضيع قوله وهي
الكل فتامل النفاس بكسر النون في اللغة مصدر وهي الولادة وفعله نفست المرأة
بضم النون وفتحها اصابت نفاسا والفاء مكسورة فيهما واللغتان مشهورتان حكاهما الانباري والجوهري
والهروي وغيرهم افصحهما الضم ولم يذكر صاحب العين والمجمل غيره واما اذا حاضت فيقال نفست بفتح
النون وكسر الفاء لا غير كذا قال ابن الانباري والهروي وغيرهما ويقال في الولادة امرأة نفساء بضم النون
وفتح الفاء وبالمد ونسوة نفاس بكسر النون وقالوا ليس في كلام العرب فعلاء يجمع على فعال الا نفساء وعشراء
للحامل جمعهما اختار وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف ومن وهم تبعا للمطرزي انه تسمية بالمصدر انما يطلق عند
عدم النقل عقيب الولادة وفي بعض النسخ يعقب الولادة على انه صفة الدم وهو تغير جائز للتوصيف بالجملة

اذا لم يرد

اذا لم يرد به عينا فكان في معنى النكرة لانه ماخوذ تعليل لما فهم من سياق الكلام من كونه منقولا فان
الحكمة بين المنقول والمنقول اليه لا بد منها في النقل ومن وهم انه تعليل في مقام التسمية فقد وهم ثم
قال في توضيحها قال وماذا بعد الحق الا الضلال واذ قد عرفت ان المراد من قوله لانه ماخوذ بيان المناسبة
لا بيان الاشتقاق فلا يتجه ما ذكره المطرزي واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس
بشيء بل ذاك انما المجانسة على ما ذكر في المجتبى انه مشتق من تنفس الرحم والولادة على ما قال ثانيا وهو اذا نفي
المولود من آل خالد بدا كوم للناظر بن قريب وقد وجد ذلك كله ومن لم يفرق بين الكلامين ولم يفتح
عين بالم يبين المراجين اورد رد المطرزي على كلام المص فقد ضل واضل وبمعنى الدم فان الدم ايضا يسمى
نفسا قال الشافعي تسيل على حد السيوف نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل ومنه قول النخعي ما ليس له
نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه والدم الذي تراه الحامل استحاضة ومع استيفاء الشرط وسواء استمر ادنى وقت
الصلوة واصيب بانه ملحق بالاستحاضة في عدم المنع من الوجوب لا في عدم المنع من الاداء وان كان حيضا
اي بالغا نصاب الحيض ولنا في فيه قول انه تمهيد ان الاول وهو الصحيح انه حيض وهو قول مالك اعتبارا
بالنفاس وذلك انها اذا ولدت ولدين في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني تكون حالتها
نفاسا عند ابي حنيفة وابي يوسف مع انها حامل بعد فاذا لم يكن الحبل مانعا من النفاس لم يكن مانعا من الحيض
ايضا اذ كل منهما من الرحم فاذا بلغ نصاب الحيض كان حيضا اذ بالحبل ينسد فم الرحم يعني ان الحيض دم
الرحم ودم الرحم لا يوجد في الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم اي انه جرت عادته بذلك لئلا ينزل ما فيه فان
ثقب الرحم من اسفل والنفاس جواب عن الدليل المذكور تقريره ان قياسه بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاح
بخروج الولد الاول بعد خروج بعض الولد البعض باطلاقه يتناول الاكثر والاقل فما ذكره انما ينطبق على
قول ابي يوسف وعند محمد بخروج الاكثر ومن قال انما ابهم المص البعض لاختلاف في الرواية كما لم يصب
في التعليل كذلك لم يصب في المعلل فتامل والسقط بالحركات الثلاث في السين هو الولد الساقط قبل تمامه و
بعض الخلق مثل يد ورجل واصبع وظفر وشعر ونصب الحم ولد به كما لا حاجة في قوله الى ان يقال اذا ادعت
المرأة انقضاء عدتها كذلك لا حاجة الى ان يقال ان ادعاه المولى لان الكلام في قيام السقط مقام الولد التام في

الاحكام المذكورة في الواقع لا في ظاهرها عند القاضي والشرط المذكور الثاني دون الاول فتامل واقل النفاس
لا حد له وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم قال النووي ومعنى قولهم لا حد لاقله انه لا يتقيد بساعة و
لا بنصفها بل قد يكون مجرد مجة واما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة فليس معناه الساعة التي هي
جزء من اربعة وعشرين جزءا من النهار بل المراد المجة كما ذكره الجمهور وهو الصحيح وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال
المزني اقله اربعة ايام وقال شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقله ما يوجد فانها كما ولدت اذا
رات الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصلي وكان ما راته نفاسا لا اختلاف (?) في هذا بين
اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق
فقالت بعد الولادة انقضت عدتي فاي قدر يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله
خمسة وعشرين يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم
فان ولدت ولم تر دما فهي نفساء عند ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس
على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال المصنف في المفيد وهو الصحيح لكن
يجب عليها الوضوء بخروج النجس مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة فاغنى عن اشتراط دم جعل علامة في الحيض انما
اشترط في الحيض امتداد دم على اصله وفي تقديره ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا اذ لا دليل على كونه من
الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد فلا حاجة الى علامة اخرى وانما قال امتداد
ما ينتظم الكلام على الاصول كلها فان الجواب لما كان وفاقيا حق التعليل ان يكون كذلك ومن لم يتنبه لذلك
سها فانه اشترط امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم اولا واكثر النفاس اربعون يوما لحديث
حديث انس رضه رواه ابن ماجه في سننه وقال الى ان ترى الطهر قبل ذلك وحديث ام سلمة رضه فهذا كانت
النفساء تجلس على عهد رسول الله صلعم اربعين يوما نقله النووي وقال حديث حسن رواه ابو داود والترمذي
وغيرهما وقال الخطابي اثنى البخاري على هذا الحديث وقال ابن همة (?) معنى الحديث كانت النفساء تؤمر ان
تقعد اربعين يوما قال اذ لم يمكن ان يتفق عادة نساء عصر في نفاس ولا حيض وفي الحديث الاول لا
حاجة الى هذا البيان لانه اسناد التوقيت الى النبي صلعم صريحا ومن الناكثين في هذا المقام من لم يتنبه لذلك

فقال لو شك لا يوقف الاجماع او هو حجة على الشافعي في اعتبار الستين احتج الشافعي بان لا اعتماد في هذا الباب على
الوجود وقد ثبت في الستين بدليل ما روي عن الاوزاعي قال عندنا امراة ترى النفاس شهرين
وكانت ولدت قبل ذلك لا حاجة الى ذكر هذا القيد فان قوله ولها عادة هو وفر (?) في النفاس يغني
عنه غناء ظاهرا ضرورة ان تحقق العادة لها تستدعي وجود ذلك القيد فابتدا ونفاسها اربعون
يوما ولو انقطع الدم دون الاربعين لانه امكن جعله نفاسا ومن قال يعني اذا جاوز الدم الاربعين
فقد اخطا لان التعليل المذكور صريح في تكميل البيان على تقدير النقصان وانما لم يتعرض لاحتمال
الزيادة لانه نوع غير يقوله واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة فان ولدت ولدين في
بطن واحد وذلك بان يكون بينهما اقل من ستة اشهر الا ان هذا التقدير في تصوير المسئلة لا يحتاج
قوله وان كان بين الولدين اربعون يوما ومن غفل عن هذا قال في تقرير ما ذكر يعني ان يكون بينهما اقل
من ستة اشهر وان كان بين الولدين اربعون يوما ورد لما ذكره بعض المشايخ ان النفاس في الصورة
المذكورة يكون من الولد الثاني عندهما فانه ليس بصحيح انما الصحيح ما ذكره المص لان اكثر النفاس اربعون
يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها كما انها لا تحيض يعني ان النفاس كالحيض في انهما من الرحم والحبل
ينافي الحيض فينافي النفاس ايضا فاذا لم يكن ما تراه حيضا لا يكون نفاسا ايضا ووجه ما ذكره في الفرق
بين الحيض والنفاس ظاهر والعدة تعلقت بوضع الحمل يعني ان اعتبار النفاس بانقضاء العدة لا يصح لان
انقضاء العدة يتعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء شيء من الشغل ويبدأ لان العدة تعلقت بنص الكتاب بوضع
حمل مضاف اليها والحمل اسم لجميع ما في البطن من جنس الولد فلا ينقضي مع بضع الجميع فكان انقضاؤها متعلقا
بوضع الولد الاخير ضرورة   اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانها فيه
فالاضافة لادنى ملابسة وهذا لا يقتضي تقدير البيان كما سبق الى بعض الاذهان وما في صيغة الجمع من
الاشارة الى تعدد الانواع يغني عن تقدير الانواع ايضا فالى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع
الانجاس فقد زاد في الطنبور نغمة اخرى والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها وسكونها مع
فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة والنجس كل مستقذر وفي الاصل مصدر ثم استعمل

اسم يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد هنا الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية
وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما قدمها عليها لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها
يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو وان وجوب الطهارة عنها لا يسقط بعذر من الاعذار
بخلاف الحقيقية والبحث عن الحيض والاستحاضة والنفاس فيما سبق انما كان باعتبار انها من الاحداث وفي
اما البحث عنها باعتبار انها من الانجاس المرئية التي يجب تطهيرها بازالة عينها فانما هو في هذا الباب وبهذا
التفصيل تبين فساد ما قيل لما فرغ من بيان الحيض والاستحاضة والنفاس وفيها معنى الحدث شرع في بيان
ما به النجاسة وتطهير النجاسة ازالتها فاضافته الى النجس على حقيقتها فان قلت هل يجوز ان يكون المراد
منه الطهارة ويكون الاضافة على التوسع التابع بان التطهير بهذا المعنى متعلق بمحل الانجاس لا بالانجاس
نفسها قلت يأباه قوله تطهير النجس من بدن المصلي فان التطهير بمعنى اثبات الطهارة لا يتعدى بمن والمانع
واجب دون فرض مع انه من الشرائط التي لا تصح الصلوة بدونها لان المفهوم منه عند الاطلاق ما يكفر
جاحده وجاحد هذا الحكم لا يكفر لخلاف مالك فانه ليس بفرض عنده بل سنة والمكان الذي يصلي عليه المعتبر في طهارة
المكان تحت قدم المصلي لو افتتح الصلوة وتحت قدميه اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه
لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم وكذلك اذا كانت تحت احدى قدميه وهو الاصح لان القيام مضاف اليهما
وقيل يجزيه لان المفروض من القيام يتأدى باحدهما فيجعل وضع الاخرى على النجاسة كالعدم ولو كانت تحت
كل واحد من قدميه نجاسة اقل من قدر الدرهم ولو جمع يزيد عليه يجمع فلا يجوز صلوته اعتبارا بالثوب
فاما اذا كان في موضع السجود وذلك القدر ففي رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان السجود ركن كالقيام
وهو قولهما لان السجود على الجبهة فرض عندهما وعنده وان كان فرض السجود يتأدى بمقدار الانف مع الاقتصار
عليه لكن اذا وضع الجبهة معها يتأدى الفرض بهما كما في القراءة اذا قرأ آيات وذلك يأخذ اكثر من
قدر الدرهم وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجوز لان عنده السجود على الانف دون الجبهة يجاوز والانف
يأخذ من النجاسة اقل من قدر الدرهم وان كانت في موضع يديه او ركبتيه يجوز عندنا خلافا لزفر والشافعي
بناء على ان وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض عندنا فصار وضعهما على النجاسة كلا وضع

لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب لا يقال قد قيل معناه فقصر لان ذلك مجاز
والاصل الحقيقة ولا صارف عنها فلا يصار الى المجاز واما ما قيل ان تقصير الثياب يستلزم التطهير
عادة فيكون الامر به امرا اقتضاء فمنشاؤه الغفول عن جعل الثبوت اقتضاء فان شرطه على ما بين في كتب
الاصول ان يكون الثابت اللازم المحتاج اليه وقوله عليه السلام حتيه للحديث بهذا اللفظ غريب ولكن روى
الائمة الستة في كتبهم ما بمعناه ولفظ مسلم من حديث اسماء بنت ابي بكر رضي قالت جاءت امرأة الى النبي عم
فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي
رواية ابي داود حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية البخاري حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلي فيه وفي
الصحيحين بمعناه والحت القشر باليد او العود والقرص باطراف الاصابع وكلاهما من باب طلب والحت الوضع في
الدم تستحب عندنا وليس بفرض وورود الحديث في دم الحيض بسبب الثوب لا ينافي الحاق الغير به بطريق الدلالة
وانما ينافي الحاقه بطريق القياس لوروده على خلافه واذا وجب بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن
والمكان لان الموجب للتطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلالته لان الاستعمال
في حالة الصلوة يشمل الكل وفي الاخيرين اولى باعتبار انه لا يخلو عنهما وقد يخلو عن الثوب ويجوز تطهيرها
بالماء قيل انما قال يجوز ولم يقل يجب لان استعمال عين الماء ليس بواجب على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف
بل الواجب ازالة النجاسة باي طاهر كان من المايعات التي يمكن ازالتها به وكان هذا القائل غافل عن عطف
قوله وبكل مايع فانه يكون متعلق الجواز مجموع المعطوفين فلا يتأتى ما ذكره من النكتة كما لا يخفى وبكل
مايع طاهر قوله طاهر احترز به عن النجس طاهر فلا يجوز بالماء المستعمل على اصل من قال بعدم طهارته ونقول انما
يزيل كل طهر على الاصح وقيل يحصل التطهير بذلك صح به دفعا لما يتوهم وقال شمس الائمة السرخسي والاصح
ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وفرق لانه مراده بالتطهير ازالة النجاسة الغليظة لا ازالتها
مطلقا ولا تضاد بين ازالة النجاسة الغليظة وثبوت النجاسة الخفيفة يمكن ازالتها به احترز به عن الدهن
والسمن والعسل ونحو ذلك مما لا ينعصر بالعصر لان الازالة انما تكون بان يخرج اجزاء النجاسة مع شيء
فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وقال محمد وزفر والشافعي ومالك وعامة الفقهاء لا يجوز الا بالماء

لان القياس يقتضي ان تنجس الماء باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة
لعدم آخر ذو ايرضح يندفع به الضرورة فلو اخذنا فيه بالقياس لما امكن تطهير شيء فاسقطناه ليمكننا التطهير
الذي كلفنا به بخلاف سائر المايعات فان وراءها شيا آخر يندفع به الضرورة فلا يكون كالماء في حكم
الضرورة فلا يمكن الحاقها به بطريق الدلالة وايضا سمي ابو هـ الماء طهورا وهو ما يتطهر به فسقط القول بالقياس
بنص الكتاب ولا نص في سائر المايعات فبقي على الاصل لانه تنجس باول الملاقات لقد بالغ فيه حيث قال الملاقاة
ولم يقل الاتصال ثم زاد عليه قيد الاول ومن قال في توضيح باشتراط النجس فقد فوت بعض معناه ونزل على غير
معناه والنجس لا يفيد الطهارة قيل وبه يتقوى ما روي عن محمد الا مرة في بول ما يؤكل لحمه وقد تنبهت على ما فيه
من الضعف فيما ذكر الا ان هذا القياس ترك في الماء تدارك لما ابهمه حيث اوهم ما ذكر عدم الجواز بالماء ايضا لوجود
المنع المذكور فيه ومن قال فيلزم تحول الجواز وعدمه فقد اخطأ لان اللازم انما هو التنافي ولنا ان المايع قالع
لم يتعرض لقيد الطهارة لانه مفروغ عنه فان ما لا يكون طاهرا لا يكون مطهرا ماء كان او غيره والكلام هاهنا
في امر آخر وراء ذلك ومن لم يتنبه لذلك قال ان المايع قالع طاهر ويجب ان يصح ان يقول ان المايع الطاهر قالع ونعم به
الوصف المذكور ان المايع انما صار مطهرا بعلة قلعه النجاسة عن المحل وازالته عنه وهذه العلة حاصلة في غيره من المايعات
التي اذا عصر ينعصر والمذاكرة في العلة توجب المذاكرة في الحكم ومن قال وهذه العلة حاصلة في الخل ونحوه بل اولى
لان الخل يزول به الالوان والادهان التي لا يزول بالماء فعلم ان الخل اقلع من الماء فتحصل الطهارة بالخل ونحوه
فقد غفل عن قصور تعليله بان ما ذكره بقوله لان الخل الخ مخصوص بالخل والمعلل عام شامل له ولغيره من المايعات
المنعصر بالعصر وفيهما ما لا حظ له من الوصف المذكور للخل الا لقائل التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي
الغسل بالماء قال عم اغسليه بالماء ولان تخصيصه على نجسه بمفهوم اللقب ونحن لا نقول بها ومن قال بها انما قال بشرط
ان لا يوجد له معارض راجح وذلك الشرط غير موجود هاهنا كيف وقد عارض دلالة النص وهي راجحة عليه واما
ما قيل الغسل بالماء اما ان يكون واجبا لعينه او لغيره والاول حرام لان الصب اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك
الثوب جاز الصلوة بلا خلاف والثاني مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المايع حصوله باستعمال الماء
فليس بشيء لان الكلام في التطهير والقطع ليس بتطهير لما عرفت انه ازالة النجاسة عن محلها او اثبات الطهارة في محل

النجس بالنهاية عنه والنجاسة التي اوردها جوابا عما تمسك به الخصم وتحقيقه ان الثوب لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو
مجاورة النجس فباستعمال الماء انتهى اجزاء النجس لان الماء لرقته ولطافته يدخل اثناء الثوب ثم اذا عصر خرج منه وبعض
ما بقي فيه من اجزاء النجس وكذا في المرة الثانية والثالثة الى ان يزول كل الاجزاء فيبقى المحل طاهرا لانتقال النجس الى
الماء في اجزاء ضرورة ان الشيء الواحد محال ان يكون في محلين في حالة واحدة فلما قام النجس بالماء زال عن
الثوب قطعا وقوله الحكم في الماء يثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه معقول كما بيناه ومن انه قوله في الحقيقة بل منع
فقد اخطأ ونبهت على ما افصح عنه بيانه بقوله اي سلمنا انه تنجس باول الملاقات لكن المحل لم يكن نجسا
لعينه بل كانت النجاسة لمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا وعدم الفرق بين تسليم
مقدمة من مقدمات الدليل وبين تسليم الدليل نفسه والفرق واضح والقول بالموجب انما هو على التقدير
الثاني دون الاول فتامل ثم هاهنا بحث وهو ان الماء الذي يلاقي الجزء الاخير من اجزاء النجاسة تنجس به فاذا
ارتفع ذلك الجزء عن المحل بانفصال الماء عنه بقي في المحل بعض اجزاء الماء والمتنجس بملاقاته ذلك الجزء قبل ارتفاعه
فاذا اورد المحل ماء آخر تنجس بملاقاته ذلك البعض وهلم جرا فلم يمكن تطهير المحل الا بان يجعل ذلك البعض بعد
ارتفاع الجزء الاخير طاهرا حكما للضرورة فلم يكن تطهير النجس معقول المعنى لا يقال لا حاجة الى ذلك الجعل
فان الماء المتنجس يزول بالعصر لان زواله بالكلية بحيث لا يبقى اثر البلل غير مقدور فلا بد من جعل
المذكور ويمكن دفعه بان يقال هاهنا حكمان احدهما معقول موافق للقياس وهو ايجاب الغسل بما هو مؤثر
في ازالة النجاسة حقيقة تحصيلا للطهارة والآخر غير معقول مخالف للقياس وهو طهارة البلة
الا ان هذا الحكم المخالف للقياس صفة لازمة للحكم الموافق للقياس ثم يتعدى هو الحكم المخالف وقد
تقدم نظير هذا فتذكر وجواب الكتاب اراد بالكتاب مختصر ابي الحسن القدوري وبالجواب قوله
ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مايع طاهر الخ لا يفرق بين الثوب والبدن لاطلاقه والحكم المذكور و
الاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه وعن ابي يوسف في رواية الحسن بن مالك انه فرق بينهما
وقال لا يجوز في البدن الا الماء لان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء و
غسل الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص بالماء وتحقيق الفرق ما على البدن كالحدث الحكمي لما ان

في تطهير البدن من معنى العبادة بخلاف غسل الثوب فانه محض ازالة معنى النجاسة وازالة العين كما تحصل بالماء تحصل بسائر المايعات فلا يتجه ان يقال ان طريقة العبادة غسل البدن عن النجاسة الحكمية واما النجاسة الحقيقية التي كلامنا فيها فغسل البدن عنها طريقة الازالة كغسل الثوب وفي بعض نسخ المختصر ذكر الماء المستعمل مع الخل وماء الورد وقال الشيخ الامام ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير للمختصر المذكور واما جوازه بالماء المستعمل فلانه طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة وفي شرح الزاهدي لم يتم جملة المايعات الماء المستعمل وهذا يعم جواز التطهير به قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وفي بعض الشروح واما عند ابي يوسف فنجس نجاسة خفيفة ولا تفيد الطهارة الا انه لو ازيل به نجاسة غليظة زالت وبقي نجاسة الماء الى هنا كلام الزاهدي فذلك بالارض هذا على رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه حكه او حته بعدما يبس طهر جاز اي يصير طاهرا الا في حق جواز الصلوة خاصة بل مطلقا بحكم قوله عم فان الارض لهما طهور واما اذا اصابه الماء بعد ذلك بلا يعود نجسا ففيه روايتان وكذا في قول المني وجفاف الارض وان صح انه يعود ذكره في الخلاصة واذا اصاب الخف انما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر الا بالغسل الا في المني وانما قيد بالجرم لان ما لا جرم له اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به شيء من التراب والرمل فجف بعد ذلك وانما قيد بالجفاف لان ما لا جرم له من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بذي جرم وهو القياس وجه القياس ما ذكره بقوله لان المتداخل الخ يعني تشرب به النجاسة فيه ولا تاتي للجفاف فيها فلا يطهر بالدلك كما اذا اصابته تلك البلة وتحريره انه سوى بين الرطب واليابس لعلة موثرة وهي ان ما فيها من الرطوبة لو اتصلت وحدها وتشربت لا يطهر الا بالغسل فكذا اذا اتصلت به تلك الرطوبة مع غيرها لان ذلك الغير نجس ايضا وهم النجس الى النجس وان كان لا يوثره شيئا لا نفسه حتى او حسن وهو ان المراد من القياس المذكور القياس على الثوب

والبساط بجامع ان النجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيهما فقد وهم الا في المني خاصة فانه اذا جف يطهر بالفرك لنص ورد فيه على ما يأتي فيطهر بالدلك بالارض بطريق الاولى بخلاف المني على ما نذكر لا دلالة فيما يذكره على ان المني لا يتداخل في الخف تداخلا لا يزيل بالجفاف اعاد الدليل على ان الفرك يكفي في تطهيره بل ان عن الخف ويحتمل ان يكون ذلك حكما على خلاف القياس وقد صرح بهذا بعض من حسن الظن به انه من شراح الكنز حيث قال بخلاف المني فانه مخصوص بالطين حتى اكتفي به في الثوب وطهرهما قوله عم يعني انهما اي تنجسا بالطين وعبارته على ما ذكره ابو جعفر الطحاوي في شرح الآثار باسناده الى ابي سعيد الخدري رض اذا اتى احدكم المسجد فلينظر في نعليه فان كان فيهما اذى او قذر فليمسحهما ثم ليصل فيهما ورواه ابن حبان في صحيحه الا انه لم يقل فيه وليصل فيهما واما قوله فان الارض طهور فليس من عبارة الحديث نعم في حديث ابي هريرة رضه ما بمعناه وهو ان رسول الله عم قال اذا وطيء احدكم الاذى بخفيه فان طهورهما التراب والاذى ما يوذيك واصله المصدر كني به هاهنا عما يستقذر وما المذكور في كتب الفقه من حديث ابي سعيد الخدري بهذه العبارة ان النبي عم كان يصلي فخلع نعليه فخلع القوم فقال عم للقوم بعد الصلوة ما لكم خلعتم نعالكم قالوا رأيناك خلعت نعليك فخلعنا فقال عم اخبرني جبرائيل عم ان فيهما قذرا ثم قال اذا اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه فان كان فيهما قذر فليمسحهما بالارض وليصل فيهما فان ذلك لهما طهور وفي شرح الزاهدي للمختصر قال مولانا افاد الحديث فوايد جواز الصلوة مع النعل وان قليل النجاسة لا يمنع الجواز ووجوب ازالتها مع قلتها وان قليل العمل لا يفسد فاذا ازال ما قدر به وبقي قليل فهو عفو وهذا اول ما قيل فلا يبقى الا شيء قليل وذلك معفو لان بقاءه غير محفوظ به وعن ابي يوسف انه قال اذا مشى على الروث ثم مسح كفه على الارض حتى لو سقط فيه اثر النجاسة ولا رائحتها يطهر لعدم البلوى واطلاق تعابير وي يعني قوله عم فان كان بهما اذى فانه يتناول الرطب واليابس ومن وهم ان المراد بما يروى قوله عم فليمسحهما فقد وهم وعليه مشايخنا قال شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة لا يقال القول المذكور باطلاقه كما يتناول الرطب واليابس كذلك يتناول ما له جرم وما لا جرم له فكان الواجب

ان يستويا في الحكم لا لان التعليل بقوله فان الارض لهما طهور اي مزيل لنجاستهما فهي التي لا يجيء
لهما لان ازالتهما يحتمل ان يكون حكما كازالتها الحدث بالتيمم بها فلا يجدي نفعا لان الخف اذا
تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يجوز عن اجزاء الجلد لان ذلك على تقدير ان يكون ازالتها على وفق
القياس وذلك غير مسلم بل الظاهر انه لا خلاف فيما نبهت عليه فيما سبق بل لان في سياق الحديث ما يدل
على ان المراد منه ما لا جرم وهو قوله عم فليقلب نعليه فان الارض حين قلبها النظر الى ما فيهما من النجاسة على
ما وقع التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان المراد بعد الجفاف ما لا جرم من النجاسة فكان اطلاق
القول المذكور مخصوصا وفاقا للقدر الذي لا جرم لم يجز عن الازهري بعض الفقهاء بقوله اجزى بمعنى قضى
وعلى هذا قوله اجزى فيه الفرك اي الدلك والحك وتقديره اجزى عن الغسل اي ناب واغنى والجزاء
بمعنى كفا كذا ذكره المطرزي وقيل ما يتصل به عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل من اصابه نعليه بول
او خمر ومشى على التراب او الرمل حتى لصق به شيء منه ثم مسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة رح فعلى طهر
البلوى وهكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مثل ذلك غير متعرض فيه الجفاف
كذا قال تاج الشريعة فتوهم ان المذكور اولا ما روي عن ابي يوسف فقط وهو وهم لما عرف انه لا يشترط
فيه الجفاف وفي شرح الزاهدي لمختصر القدوري عن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل على سبيل المبالغة
طهر وعليه فتوى مشايخنا لعموم البلوى وعن محمد انه لما رأى كثرة السرقين في طرق الري افتى ان
الكثير الفاحش لا يمنع الجواز كخلخله قال المطرزي قولهم اي متخلخله اي في خلالهما فرج لرخاوتهما
وكونها محشوة غير مكتنزة فاذا اجري على الثوب لا يقال حقه ان يقول واذا اجري بالواو لا بالفاء لعدم
ظهور وجه التفريع والتعقيب لانا نقول بل هو ظاهر فان قوله رطبا قد يدل بطريق المفهوم وهو حجة
في الروايات على انه لا يجب غسله يابسا فصح تفريع هذا الحكم عليه اي اجزى فيه الفرك استحسانا وقول
ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان بالفرك يقل النجاسة فيجوز الصلوة فيه
وان اصابه الماء عندهما لا يعود نجسا وعن ابي حنيفة فيه روايتان واظهرهما انه يعود نجسا
والقياس وهو قول زفر لا يطهر بالفرك لانه تشرب فيه رطوبة المني وبالفرك لا يزول ما تشرب فيه

فلا بد من الغسل ووجه الاستحسان حديث عائشة رضه قال ابن الجوزي الحديث المروي عن النبي عم
انه قال لعائشة رضه اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا لا يعرف وانما روي نحوه من كلام عائشة
رضه وروى الدارقطني والبيهقي عن عائشة رضه قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله عم اذا كان
رطبا وافركه اذا كان يابسا وقوله ما كنت يدل على العادة والظاهر انها بامره عم او بتقريره لان
مثل هذا الفرق لا يكون بالرأي فصح التمسك به قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان الفحل يمذي ثم يمني
والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له وقال الشافعي المني طاهر احتج الشافعي
بما روى الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن عباس رضه قال سئل عم عن المني يصيب الثوب فقال
عم انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة وهذا حجة في طهارة
المني لانه لو كان نجسا لما اكتفى بمسحه ومن نقل الحديث على غير وجهه ثم قال انه لا يدل على طهارة المني لان
قوله المخاط لا يقتضي ان يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل فلما جاء
المقصود من قبله لا من قبل المستدل والحجة عليه ما رويناه وجه لا صحة به ظاهر ولما استشعر ان
يقال انه يحتمل التأويل بحمل المراد الوارد فيه على الندب تداركه بقوله وقال عم وانما يحصل الحديث رواه
الدارقطني في سننه من حديث عمار رضه قال مر بي رسول الله عم وانا اسقي راحلتي في ركوة ونخمت
فاصابت نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك
انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء فعبارة الحديث بدون الواو الا ان
المذكور في كتب الفقه بالواو ووجه التدارك ان القرائن الا ربع لا ينافي الحمل على الندب فان قلت
كلمة انما للحصر ولا حصر فيما ذكر لان الغسل يجب من غيرها كالخمر قلت غيرها في معناها فيلحق بها
كما في قوله لا قود الا بالسيف وقد يرى الحجر وغيره لما انه في معناه لا يقال الاستدلال بحديث عمار رضه
يقتضي غسله رطبا او يابسا ونحوه فيما قلتم به لان حديث عائشة رضه خص في جواز فرك اليابس
وهذا الحتمل ان يراد به الرطب فيحمل عليه توفيقا بينهما ومثل هذا الجواب عما قيل ان ما رواه
اصحابنا معارض بما رواه الشافعي فكيف تقوم ما رووه حجة عليه دون العكس فتدبر قال مشايخنا

اراد مشايخ ما وراء النهر وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ومن المشايخ من قال اذا اصابه المني
فيبس يطهر بالحت وهذا ليس بصحيح لان لين البدن يمنع جرم المني من تشف النجاسة فكان اليابس فيه
بمنزلة الرطب وبهذا تبين انه حصر ان نقول يطهر بالحت مكان قوله يطهر بالفرك ويفصح عن ذلك
قوله الاتي والبدن لا يمكن فركه وانما كان البلوى في البدن اشد لان المني يخرج منه فيتصل به
الثوب بحيث عن البدن وعن ابي حنيفة قيل هذا رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي ظاهر الرواية عدم
الفرق بين الثوب والبدن وفي الكافي ان اصابه مني بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او يابسا ذكر
في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة لان حرارة البدن جاذبة فحرّ تره وفيه ما روى الحسن عن ابي
حنيفة ان البدن لا يمكن ان يفرك ولين البدن وحرارته جاذبة فلا يزول بالحت عنه مثل ما يزول
بالفرك في الثوب فبقي على الاصل وبهذا التقرير تبين ما في كلام من قال لان حرارة البدن جاذبة
فلا يعود ما تشرب جسد البدن الى الجرم ولئن عاد فانما يطهر بالفرك نصا والبدن لا يمكن فركه من
القصور لبقاء احتمال ان يكون المبيت مقام الفرك بعد ما عاد ما تشرب جسد البدن والنجاسة اذا
اصابت المرآة او السيف اما موضوع المسئلة في الصيقل مثل المرآة والسيف احترازا عن الحديد الذي
عليه زنجار فانه لا يطهر الا بالغسل ذكره في الغاية اكتفى بمسحها وبه قال مالك وقال زفر والشافعي
واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس فانهم قاسوهما على الثوب والبساط قال الزاهدي في شرح
المجتبى سيفا وسكينا اصابه بول او دم ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا العذرة الرطبة
واليابسة يطهر بالحت عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي
السيف يطهر بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة انتهى والامام القدوري
اشار ما ذكره الكرخي وتبعه المصنف حيث اطلق الا انه ترك الوجه المذكور بين الصور كلها ... بالشمس
اما قال جفت دون فيبست لانهم يفرقون بين الجفاف واليبس ويفصح عن ذلك قول صاحب الذخيرة
وحد الجفاف انقطاع النداوة وذهاب النداوة ولا يشترط اليبس فمن ذكر اليبس هنا بدل الجفاف
لم يصب ولا حري وقوع تلك العبارة في الحديث لانه محمول على الجفاف وعلى المصنفين رعاية اعتبار

الفقهاء وتحديداتهم المعتبرة في تبيين الاحكام وانما قال بالشمس بناء على ان جفافها في الاغلب يكون
بها والا فلا فرق في الجواز بين ان يقع عليها الشمس او لا تقع في الصحيح ذكره الزاهدي في شرح المختصر
حتى ههنا شيء وهو ان اعتبار القيد المذكور لما كان اختلافيا على ما دل عليه قوله في الصحيح لم يتوجه
لذكره اذ حينئذ يكون الظاهر منه اختيار قول من اعتبره بناء على ان الاصل في الروايات الاعتبار بمفهوم
المخالفة والمراد من الاثر اللون والرائحة والطعم وهذا الثالث مذكور في محل الرواية وشرح الكنز
للزيلعي فمن قصره على الاولين فقد قصر لانه لم يوضح المزيل بحقيقة ان النجاسة حصلت في المكان يقينا
ولم يتحقق الازالة يقينا لان الجفاف محو اثر النجاسة ولا يزيلها والثابت يقينا لا يزول الا بمثله ولهذا
لا يجوز التيمم بها اي بتلك الارض زكاة الارض يبسها حديث غريب اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابي
جعفر محمد بن علي قال ذكاة الارض يبسها واخرجه عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت الارض فقد
ذكت وبهذا البيان اتضح فساد ما قيل في شرح هذا المقام ولنا قول محمد بن الحنفية ذكاة الارض
يبسها اما اولا فلان الشرع لا يطلق الموقوف وما ثانيا فلما عرفت ان قوله غير ما ذكره وان اتحدا
في المعنى وفي الاسرار جعل القول المذكور اثرا عن عائشة رضي الله عنها ومن قال جعله موقوفا على عائشة
رضي الله عنها فلم يقف على غير الموقوف واما قوله وقال بعض صاحب الاسرار واما الذي عن النبي عليه السلام في هذا
قوله ايما ارض جفت فقد ذكت وصاحب المغني جعل قول محمد بن الحنفية ولقائل ان يقول معناهما
واحد فيجوز ان يكون مرفوعا ثم اتصل وفتاواه ومنشاء ما توجه صاحب الاسرار من ان الحديث في هذا الكتاب
ليس الا ما رواه المفعول عن ان المذكور بعبارته مروي عن النبي عليه السلام على ما بيناه انفا والمراد بالزكوة
في الحديث المذكور الطهارة اطلاق اسم السبب على المسبب فانها سبب الطهارة في الذبيحة والمراد
من اليبس على ما نبهت عليه انفا الجفاف فلا ينافي ما يمس الحديث اراد بالحديث جنس الواحد
وبهذا في مسح الرأس والتوجه الى البيت انهما ثبتا بنص الكتاب فلا ينافي ما يمس مسح الاذن والتوجه
الى الحطيم لان كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد فان قلت لا يجوز التيمم
بتراب الطريق وطهارته ظنية لانه مظنة ابوال البهائم واورثها قلت ان تراب المكان طهورا

بيقين فيبقى على هذا الى ان تبين خلافه بيقين واما محل النجاسة من الارض فهو نجس
يقينا فيبقى عليه الى ان يزول بيقين وخبر الواحد لا يفيده ولقايل ان يقول ان مدار الكلام على ان
اشتراط الطهارة في آلة التيمم بنص قطعي وثبوت الطهارة في الارض بعد الجفاف بنص ظني ولا دخل فيه
بكون الاول نص كتاب والثاني نص حديث فحقه ان يقول ثبت شرطا بنص قطعي فلا يتادى بما ثبت
بنص ظني وقد استدل على عدم جواز التيمم به بوجهين آخرين احدهما ان النجاسة تقل بالجفاف
لان الارض تنشف والهواء يجذب وقليل النجاسة يمنع من الطاهر دون الصلوة الا ترى ان
قطرة من الدم لو وقعت في الماء منعت من التطهير به وفي الثوب والمكان لا يمنع جواز الصلوة
والآخر ان الطهورية زايدة على الطهارة والارض طاهر غير طهور لان بالحديث ثبت طهارتها
لا طهوريتها والتيمم يفتقر الى الطهورية دون الصلوة والحصر لم يلتفت اليهما لما فيهما من
الضعف اما في الاول فلان عبارة الحديث صريحة في طهارة الارض بعد الجفاف فان اراد
ان ما فيها من النجاسة تقل بعد الجفاف فلا يجديه نفعا في تمام مرامه لان الكلام في طهارة الارض
والنجاسة القليلة فيها لا تنافيها ما لم يصل الى حد يوجب نجاستها واما في الثاني فلان طهورية
الارض لا تنفك عن طهارتها ولذلك اكتفى بذكر شرط الطهارة في قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا
فثبوت طهارتها بالحديث يستلزم ثبوت طهوريتها به فان قلت الوجه الذي اختاره المص
ضعيف ايضا لان طهارة المكان على ما مر ثبت بقوله تع وثيابك فطهر والثابت بدلالة النص
كالثابت بعبارته في كونه قطعيا حتى يثبت به ما لا يثبت بالشبهة من الحدود والكفارات
فوجب ان لا يجوز الصلوة عليها كما لا يجوز التيمم بلا فرق قلت ان دلالة النص المذكور نعم ظنية
لا لانه عام خص منه البعض وهو النجاسة القليلة لا لان النص لا عموم له في الاحوال
لعدم المناسبة بين التعليل والمعلل بل لان استثناء القليل الذي لا يمكن التحرز عنه انما هو بالعقل
ومثل ذلك لا يعد تخصيصا موجبا لظنية الدليل على ما بين في موضعه بل لان المفسرين اختلفوا
في تفسيره فقيل المراد به تطهير الثوب وقيل تقصيره وقيل المراد به تطهير النفس عن الاخلاق الردية و

صاحب الكافي والزيلعي منه

أو دقائق الشريعة والاتقاني منه

[illegible]

ره لصاحب الكافي

لله

لهذا لم يلزم من انكار اشتراط الطهارة في الثوب وهو عطاء فيكون دلالته ايضا ظنية بخلاف
النص المذكور في التيمم فان دلالته على اشتراط الطهارة في الارض قطعية لانعقاد الاجماع على
ان معنى الطاهر مراد من الطيب من جملة على معنى المنبت اما حمله على طريق عموم المشترك لا بطريق
تخصيص المراد به بقي ههنا شيء وهو ان الثابت بنص الكتاب اشتراط التيمم بطهارة الارض قطعا
لا اشتراطه بطهارته القطعية وتمام التوقيف على الثاني والفرق بين الاشتراطين واضح فالتعليل
الذي اختاره المص ايضا غير تام فالوجه في التعليل ان يقال ان اشتراط الطهارة في التيمم منصوص
عليه فلا بد من كماله كشرط القبض في الهبة فكمال الطهارة في الارض لا يثبت بالجفاف بخلاف
الصلوة فان شرط طهارة الارض فيها غير منصوص كليه في قدر الدرهم وما دونه فوقه وما دونه
ههنا مثل قوله او اكثر في قوله نحو المبل او اكثر وقد ذكرنا فايدته ثمة فتذكر فمن وهم انه مستغنى عنه
فقد وهم من النجاسة المغلظة قال صاحب التحفة اما النجاسة القليلة سواء كانت في البدن او
في الثوب لا يمنع جواز الصلوة غليظة كانت او خفيفة استحسانا والقياس ان يمنع وهو قول
زفر وان في الا اذا كان لا تاخذه العين او ما لا يمكن الاحتراز عنه كدم البق والبراغيث
والقياس متروك لان الضرورة في القليل عامة وما عمت بليته سقطت قضيته واما النجاسة
الكثيرة تمنع الصلوة لعدم الضرورة والحد الفاصل بين القليل والكثير في النجاسة المغلظة هو
ان يكون اكثر من قدر الدرهم وما دونه قليلا فالمراد من النجاسة المذكورة في الكتاب بقوله
جازت الصلوة معه ما يعم الموجود في البدن والثوب قليل النجاسة وكثيرها سواء قد عرفت
ان القليل معفو بالاجماع وانما الاختلاف في مقداره فعند الش هو ما لا يظهر للبصر او لا يمكن
الاحتراز عنه كرؤس الابر ودم البراغيث قليل وعندنا مقدر بالدرهم صرح بذلك في الغاية
في تحديد قول زفر وان في وتقريره ليلهما نوع خلل فتامل فيجعل عفوا لان مواضع الضرورة
مستثناة في دلايل الشرع وقواعده وقدرناه اي المعفو لا القليل المذكور كما توهم لانه محكوم
عليه بانه لا يمكن التحرز عنه وذلك يمنع عنه التقدير بمقدار الدرهم لان ذلك المقدار من النجاسة

جوازه

صاحب الغاية

تا 2 الشريعة

مما لا يمكن التحرز عنه وقد افصح عن هذا من قال واذا ثبت ان القليل من النجاسة في الثوب والبدن
غير مانع لمكان الضرورة فنقول الدرهم وما دونه قليل لما عرفت ان غالب معتاد الصحابة
رضه وهو الاكتفاء بالاحجار في الاستنجاء والحرج في الاعم ينتهي الى الدرهم مقدارا فجعل الدرهم
معيارا لما يعفى عنه في البول واتبع الثوب البدن لان امر البدن في الطهارة اهم فاذا عفي
قدر الدرهم في البدن فالثوب اولى قوله اخذا نصب على الحالية اي اخذين او على المفعول له كنصب
اجماعا في قولهم تركناه اجماعا ومن وجه انه مفعول مطلق من قدرناه لان فيه معنى
الاخذ فقد وهم لان الاخذ المذكور بمعنى التمسك والاحتجاج به وما في التقدير الاخذ بالمعنى
المذكور كيف ولا يصح ان يقال تمسكنا بقدر الدرهم ووجه الاخذ عن موضع الاستنجاء على ما — صاحب العناية
قال صاحب الاسرار ان النبي عم قال من استجمر فليوتر ومن لا فلا حرج والاستجمار هو
الاستنجاء فثبت ان الاستنجاء غير واجب بالاحجار ولا حرج في ذلك فثبت انه يسقط حكمه و
الا ذلك القدر عفو ومما ثبت ان الصحابة رضه كانوا يكتفون بالاحجار في الاستنجاء وهو لا
لا يزيل النجاسة حتى لو جلس المستنجي في الماء القليل نجسه فاكتفاؤهم به دليل على ان القليل من
النجاسة عفو واذا كان القليل عفوا ثمه كان معفوا في ساير المواضع لان النجس لا يختلف باختلاف
المواضع ولا يذهب عليك ان قوله اخذا اشارة الى ان المراد من قدر الدرهم ما هو الحقيقة لا الكناية عن
موضع الاستنجاء كما توهم كيف وقد ثم يروى اعتبار الدرهم الذي بنيناه على اعتبار الدرهم حقيقة و
ما روي عن النخعي انهم استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم لا يناسب هذا المقام
بل هو طريقة اخرى في التقدير غير ما ذكره المص كما لا يخفى على ذوي الافهام اعتبار الدرهم من
حيث المساحة قال صاحب التحفة ولم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم الكبير من
حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون مثل عرض الكف
وذكر ابو الحسن الكرخي مقدار مساحة الدرهم الكبير وفي كتاب الصلوة الدرهم الكبير المثقال فهذا
اشارة الى ان العبرة للوزن وقال ابو جعفر الهندواني لما اختلف عبارات محمد في هذا
فتو

فتوفق وبقول اراد بذكر العرض عرض الكف تقدير المايعة كالبول ونحوه وبذكر الوزن تقدير
المتجسد كالعذرة ونحوها فان كانت اكثر من مثقال الذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار
عند مشايخنا وهو قدر عرض الكف المراد بعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع وهذا الاعتبار
يروى عن الكرخي وقوله في الصحيح رد لقول من قال ان التقدير بالعرض في الكثيف قبيح لانه يؤدي
الى ان يصيبه مثاقيل من النجاسة ويصح صلوته فيكره الصلوة مع قدر الدرهم فما دونه من النجاسة
مع العلم به اي بقدره ولا يكره مع عدم العلم به ولهذا اندفع ما قيل ان تعلق قوله في الصحيح باعتبار
المساحة المذكور ما بعده ما يلزم ترجيح هذه الرواية على الرواية الاخرى وقوله يروى مشعر بعدم الترجيح
وان تعلق بعرض الكف يلزم ان يكون ذلك مختلفا فيه ولم يذكر فيه اختلاف فحق هذا القيد ان يذكر كما
ذكر في الكافي وغيره بعد ذكر التوفيق الكبير المثقال برفع المثقال على صفة بعد صفة اي الدرهم الموصوف
بانه مثقال ولا يجوز جره للاضافة لان التوصيف مبناه في الاضافة كما توهم لانها لفظية كما في الحسن الوجه
بل لانه حينئذ يكون المعنى الكبير الوزن فيفوت ما هو المقصود وهو الدلالة على كون الوزن مثقالا لانها ثبتت — صاحب غاية البيان
بدليل مقطوع به اي قطع بالاحتمال الناشي عن الدليل وهذا على اصطلاح الاصوليين القطع
بمعنى العام فما ذكر على وفق ما اشتهر فيما بينهم وسيجي الاشارة اليه في كلام المص من ان النجاسة
الغليظة عند ابي حنيفة ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق
العلماء فيه او اختلفوا فان اختلافهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصلح
معارضا له ومن قال اي مقطوع به بالاجماع لم يصب لانه على اصل الامامين وان كان محققا
قال صاحب التحفة واما حد الكثير في النجاسة الخفيفة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر
الرواية واختلف الروايات عن ابي حنيفة روى عن ابي يوسف انه قال سألت ابا حنيفة عن
الكثير الفاحش فكره ان يحد فيه حدا وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن
انه قال شبر في شبر وذكر الحاكم الشهيد في مختصره عن ابي حنيفة الربع وهو الاصح لان للربع حكم
الكل في احكام الشرع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب والبدن وقيل ربع

كل عضو وطرف اصابته النجاسة من اليد والرجل والكم وهو الاصح وفي حق بعض الاحكام قيل
كمسح الرأس وانكشاف العورة وغيرهما ويرد على المثال الاول ان مسح كل الرأس ليس بفرض فكيف
يقال مسح الربع قايم مقام الكل لا يقال القياس يقتضي فرضية مسح كل الرأس اذ الحدث حل بجميعه
الا انه اكتفي بالربع دفعا للحرج كما في غسل الاعضاء الثلثة لان موجب القياس المذكور قيام القدر
المغسول والممسوح من الاعضاء الاربعة مقام كل البدن لا قيام ربع الرأس مقام كل الرأس
وقيام الاعضاء الثلثة مقام ساير البدن فالصواب ان يقال كحلق الرأس في الاحرام بدل المثال
الاول فتامل شبر في شبر اي شبر طولا وشبر عرضا قيل اخذا من باطن الخفين يعني ما يلي الارض — صاحب العناية
من الخف فان باطنهما يبلغ شبرا في شبر فيجوز تقدير الكثير الفاحش به وهذا لان حكم النجاسة الية لا جرم
لها ساقط العبرة في الخفاف لطهارته بالمسح على قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية عن محمد
وبالمسح ان زالت العين فلا شك في بقاء الاثر وحيث لم يعتبر ذلك قدر به الكثير الفاحش كما قدر الدرهم
بموضع الاستنجاء حتى يسقط اعتبار ما على السبيل من النجاسة ولا يذهب عليك انه يوجب ما ذكره وجه
الاعتبارات يؤخذ ما يوجد من مجموع الخفين لا من باطنهما فقط ثم انه ان اريد باطن كل منهما منفردا
عن الاخر فالعرض اقل من الشبر وان اريد باطن مجموعهما فالطول ازيد منه وذلك ظاهر لكان الاختلاف
في نجاسته هذا على اصل ابي يوسف فرعه على اصل ابي حنيفة جريا على عادته في التوزيع بين التعليل
والمعلل مهما امكن فتامل ومن وهم ان ذلك كان رعاية للفواصل فقد وهم وكذا من زعم انه — صاحب النهاية
من باب الترقي ثم انه ليس في كلامه تخصيص الاصل المذكور لابي يوسف كما توهم بل هو تعليل لقوله الاصل — صاحب العناية
المشترك بينه وبين محمد وانما التخصيص في المعلل حيث قال عند ابي حنيفة وابي يوسف ولم يذكر محمدا — معهما
وذلك لان الكلام وان كان في النجاسة المخففة مطلقا لكنه لما ذكر بول ما يؤكل لحمه في معرض التمثيل
المذكور عن ذكر محمد معهما لان بول ما يؤكل لحمه ليس بنجس عنده اصلا هذا على وفق ما سياتي من التصريح
به واما في التحفة على خلافه فانه قال وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على
اختلاف الاصلين وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق اما عند ابي حنيفة فلتعارض

النصين

النصين وهو حديث العرنيين مع حديث عمار رضه وغيره في البول مطلقا وعندهما لاختلاف
العلماء فيه وهو ما روي عن النبي عليه السلام رواه البخاري في صحيحه عن حديث عبد الرحمن بن الاسود
عن ابيه عن ابن مسعود رضه ان النبي عم اتي الغايط فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين و
التمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس
ورواه ابن ماجه وقال فيه هذا رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي وزاد فيه ابتغي
بحجر ولم يعارضه غيره اذ لم يعارض هذا الحديث نص آخر وبهذا ثبت التغلظ والتخفيف انما يثبت
بالتعارض ولم يوجد والبلوى لا يعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر
لانه يترشش فيصيب الثياب ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم لانه منصوص على نجاسته
وكذلك البلوى للآدمي في بوله اكثر ومع ذلك لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم واختلاف العلماء لا
يخرجها عن كونها غليظة اذا لم يرد نص بخلافه لان اختلافهم بناء على الراي وهو لا يعارض
النص وقالا لا يجزيه من ههنا ظهر ان ما مر من قوله لم تجز الصلوة فيه من اجزاءه لان جاز في
معنى الاجزاء قوم فتذكر لان للاجتهاد فيه مساغا يعني يجوز للمجتهد ان يجتهد فيه ويعمل بما
اداه اليه رايه سواء وقع الاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين اولا ومن لم يتنبه لذلك قال
في تعليله لان مالكا يقول بان البعر والروث وخثي البقر طاهر ومن لم يدر ان قول مالك واجتهاده — صاحب غاية البيان وصاحب العناية
حادث ظهر بعدما استدل الامامان بما ذكر فتدبر ولان فيها ضرورة فتعليل اخر لخفة نجاسة ما ذكر
ومن ههنا تبين ان سبب الخفة غير منحصر في كون المسئلة اجتهادية بخلاف بول الحمار اشارة الى
جواب ما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجهه انه انما فرقا
بين بول ما لا يؤكل لحمه وبين روثه فاثبتا التخفيف في الروث دون البول لان الضرورة انما تتحقق
في الروث لبقاء عينه في الطرق وهذا معدوم في البول لان الارض تنشفه ولان اختلاط
اليابس في الارواث اكثر لانهم يتخذونها وقودا ويعالجون في اصلاح الاراضي فيكون مؤنتها يعني
بذلك التخفيف فلا يخفف ثانيا اطلاق للروث بالمعذرة فان الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا يشكل

هذا بما قيل في قدر الزيادة في السير ولان السير اثر في اسقاط الشطر فلان يوثر في تخفيف الزيادة
اولى لان معناه ان العلة المؤثرة في اسقاط الاصل توثر في اسقاط الوصف بطريق الاولى ومعنى
ما قيل ههنا ان علة التخفيف وهي الضرورة قد اندفعت بالتخفيف مرة فلا بعد اخرى لعدم بقائها
فاين هذا من ذاك وبهذا التصريح اتضح فساد ما قيل قد ثبت اثر الضرورة في النعال في اثبات
التخفيف مرة حيث طهرت بالدلك ولا حاجة الى اثبات التخفيف مرة اخرى حيث فهم منه انه لا اثبات
التخفيف مرة اخرى بحالا الا انه لا حاجة اليه مع انه ليس كذلك ولا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول
اللحم يعني لا فرق بين روث احد هذين الصنفين وروث الآخر منهما عند علمائنا الثلثة فان
ابا حنيفة قال فيهما بالغلظة وصاحباه قال فيهما بالخفة وزفر قال بالفرق بينهما حيث وافق
الاستاذ في روث غير ماكول اللحم ووافق التلميذ في روث الماكول وهو قاس الروث بالبول فان حكم
النجاسة فيه مختلف فيها بالغلظة فكذا في الروث وجوابه انه تحقق تعارض النصين في بول ما يوكل
لحمه دون روثه وتحقق الضرورة في الروث دون البول فاندفع قياسه عن المذهبين وذكر في المحيط
والايضاح والادوات كلها طاهرة عند زفر فكان عنه روايتان وعن محمد دخل الري ورأى
بلوى الناس فيه لكثرة الزحام وامتلاء الطرق بالروث افتى بان الكثير الفاحش ايضا لا يمنع
وكانه مال الى قول زفر في هذه الرواية فانها على خلاف ما روي عنه في الكتب ومشايخنا قاسوا عليها
بخارى فقالوا لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا مع ان التراب مخلوط بالعذرات
دفعا للبلوى وانما خص بخارى لان ممشى الناس والدواب مختلف فيها مثلا ديار مصر والطرق
مملوة بالاروات وللناس فيها بلوى عظيم بخلاف البلاد التي جعل في ازقتها ممشى على حدة
لبني آدم فان البلوى عند ذلك اقل وعند ما دخل محمد بالري فيروى رجوعه عما قال في الخف فانه
قد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيه الدلك بل يشترط
فيها الغسل فرجع عن قوله هذا الى قولهما فقال يجزي فيه الدلك ولا يحتاج الى الغسل لما رأى بالري
من كثرة السرقين في طرقها وكثرة الزحام وان اصابه بول الفرس لم يفسده اي ان اصاب

الثوب

الثوب او الخف بول لم يجعل لبسه مانعا من جواز الصلوة ثم ان كل واحد من ابي يوسف ومحمد تفرع هذه
المسئلة على اصله بول ما يوكل لحمه فان الفرس ماكول عندهما وبول ما يوكل لحمه نجس نجاسة
مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وان فحش واما ابو حنيفة
فانه حرم اكله ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا لتعارض النصين وهو حديث العرنيين وقوله
استنزهوا عن البول الحديث فان قيل انما حصل التعارض بين النصين في بول ما يوكل لحمه ولحم الفرس
عند ابي حنيفة غير ماكول فلم يوجد التعارض فيجب ان يكون بول الفرس نجسا غليظا واجيب عنه
بانه ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان الفرس يوكل لحمه وهو قولهم جميعا وانما يكره عند
ابي حنيفة للتنزه لما فيه من قطع مادة الجهاد وعلى هذا لا يرد عليه ما قيل وهذا يلزم منه الانقطاع
لان اول الكلام مبنيا على ان بول غير ماكول اللحم عنده نجس نجاسة غليظة فاذا ورد عليه ما
ذكر قيل بكون الحرمة للنجاسة وقد عرفت بطلان ذلك في الاصول نعم يرد عليه انه لا وجه لتحول المصه
واما عند ابي حنيفة لانه صرح في افضله عن صاحبيه في القول السابق المنسوب اليهما وهو كون ماكول
اللحم كما لا يخفى على من له الفهم ومنهم من اعترض على مقدمة التعارض قائلا تعارض النصين كيف يتحقق
وحديث العرنيين منسوخ عنده لان فيه المثلة وهي منسوخة واجاب بما تقريره انه قال بالنسخ
فانه رأى فيه المثلة وهي منسوخة فظن انه منسوخ ولم يقطع فيه فكان صورة التعارض قائمة
ومن قال في تقرير الاعتراض المذكور ان التعارض انما يتحقق اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين
دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض بين الناسخ والمنسوخ وقال في تقرير الجواب
المذكور ان الدلالة دون العبارة وفي عبارته تعارض فيترجح جانب العبارة وتحقق التعارض فكانه
لم يصب في تقرير الاعتراض حيث استدل على تقدم حديث العرنيين على حديث الاستنزاه عن البول
باشتماله على المثلة ودلالته عليه ضعيفة لانه انما يدل على كونه في اوائل الاسلام ولا يلزم منه تقدمه على
حديث الامر بالاستنزاه اذ يجوز ان يكون كلاهما في الاوائل ومع ذلك يكون الامر بالاستنزاه متقدما
على حديث العرنيين كذلك لم يصب في تقرير الجواب كما لا يخفى ذوي الالباب وقد يجاب في الاعتراض

صاحب النهاية

صاحب الكافي

صاحب العناية

انتساخ

المذكور بان انتساخ المثلة لا يدل على طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من انتساخ
احدهما انتساخ الآخر لا يقال ان حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه اما ان يكون منسوخا
اولا فان كان الاول انتفى التعارض وان كان الثاني لم يثبت نجاسة بول ما يؤكل لحمه بقوله عليه السلام
استنزهوا البول الحديث عنده ولا من كلا فيه لانا نقول ان اريد بانتساخه انتساخه في الجملة فنختار
الاول ونقول يجوز ان يكون المنسوخ حكم المثلة دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض بين
النصين المذكورين باعتبار بقاء هذا الحكم وان اريد به انتساخه بتمامه فنختار الثاني ونمنع لزوم
المحذور المذكور وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن فيه في حكم طهارة البول منسوخا وذلك غير لازم على الفرض
المذكور على ان ثبوت النجاسة المخففة بقوله عم استنزهوا البول لا يتوقف على انتساخ معارضه
بل يتوقف على قيامه مقام المعارضة سالما عن الانتساخ قيل ولصعوبة التفصي عن عهدة هذا
المقام ذهب بعض المحققين الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فانه روى انه عم
نهى عن لحوم الخيل والبغال وروى انه عليه السلام اذن في لحوم الخيل وهذا يوجب التخفيف
في بوله لانه ماكول من وجه ولا يكون كبول الكلب والحمار ورد عليه بان النهي منسوخ ونحن
نقول اما صعوبة التفصي عن عهدة هذا المقام فقد زال بتيسير الله الملك العلام على الوجه الذي
قررناه سابقا واما ذهاب بعضهم الى ان المراد بتعارض الآثار التعارض في لحمه فمنشاؤه
عدم تفطنهم على ان فيه ايضا اشكالا وهو ان الحمار مثله ح فكان ينبغي ان يكون بوله كبول
الفرس وليس كذلك واما الرد عليه بان النهي منسوخ فمدفوع بان كونه منسوخا ليس بقطعي
وقد عرفت ان مثل ذلك لا يسقط نص عن حيز المعارضة فتدبر وان اصابه خرء وخراءة
تفوط وعن ابن دريد خرء خرءا وخرءا او نحوه بالفتح وبغير واو بوزن القرء وعن الجوهري
بالضم من سباع الطيور فيه اشكال وهو ان هذا القيد يخرج المكاشف لانه ليس من السباع والعلة
التي تذكر بالتامل فيه اعتبار هذا القيد في صورة المسئلة وبناء الجواب على ذلك التعليل
نوانه طاهر عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لانه نجاسة مخففة عندهما وقال محمد لا يجوز لانه

نجاسة

لانه نجاسة مغلظة عنده وقد قيل ان الاختلاف في النجاسة قال شمس الائمة الحلواني ان خرء
ما يؤكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم في الخرء ثم خرء ما يؤكل
لحمه طاهر فكذا خرء ما يؤكل لحمه وقال محمد نجس نجاسة غليظة رواية واحدة وهذا
رواية الكرخي وقال غيره الاصح انه نجس بالاتفاق والاختلاف في المقدار واختار العم
وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير يعني انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وفي
رواية الهندواني انه نجس نجاسة غليظة عندهما وحاصله عن ابي حنيفة روايتان الخفة
والطهارة وعن ابي يوسف ثلث روايات ولمحمد رواية واحدة قيل والصحيح رواية
الهندواني وفي الحقائق الاصح رواية الكرخي ذكره السرخسي في المبسوط ثم ان وجه طهارته
انه ليس لما ينفصل عنه نتن وخبث رائحة ولا ينحى شيء من الطيور عن المساجد فعلمنا
ان خرء جميع الطيور طاهرة لو وقع في الماء لا يفسده ووجه التخفيف عموم البلوى
والضرورة وهو يوجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغليظ انه لا يكفي اصابته
وقد تغير لجميع الحيوان الى خبث ونتن فصار كخرء الدجاج والبط وهذا مشكل
على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه
الاختلاف فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف على ما مر فكان فيه للاجتهاد
مساغا وقد قيل في المقام ان مقدار النجاسة فهو ان خرء غير ماكول اللحم نجس نجاسة خفيفة
ام غليظة التخفيف للضرورة ورد عليه انه ان اراد ان التخفيف لا يكون الا للضرورة
فلا وجه له لما مر ان التخفيف عندهما يكون لاختلاف العلماء وان اراد انه قد يكون للضرورة
فلا يتم به التقريب اذ ح لا يلزم من انتفائها انتفاء التخفيف انها تذرق من الهواء ذرق
الطاير يذرق بالضم والكسر سلحه قيل يفسد لامكان صونها الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر
الاعمش وقيل لا يفسد لتعذر صون الاواني عنه لانه لا تذرق من الهواء وان اصابه
من دم السمك قيل دم السمك ولعاب الحمار طاهر وذكرهما في حيز العفو يقتضي النجاسة

واجيب بانه لا تصريح بالعفو ومعنى اجزاءت الصلوة فيه عدم المنع عن الصلوة سواء كان
ذلك للطهارة او لعدم الاعتبار لنجاسته شرعا فلا مزاليس بدم على التحقيق لان ما هو دم على
التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك يبيض فيكون كماء بين الملاحة فانه ليس بماء حقيقة
ولهذا يذوب في الشتاء وينجمد في الصيف فلا يجوز التوضي به ولهذا اي لعدم كونه
وبه دما على التحقيق يحل تناوله من غير ذكوة وروى المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر فيه
الكثير الفاحش فلا ينجس به الطاهر اي لا يتنجس بلعاب الحمار الشيء الطاهر لان الكلام فيه
ومن قال اي يتنجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فقد اخطاه كما لا يخفى وروي عن ابي يوسف
ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلوة اذا اكثر لان اللعاب يتولد من اللحم النجس وانما
قدر بالكثير الفاحش للضرورة ووجه الطاهر ظاهر ولما بيان انه مشكوك فقدم في الاصل
الاسار فذلك ليس بشيء اي في اعتبار الشرع ويلزمه عدم منعه جواز الصلوة وعدم وجوب
تطهير الثوب عنه باي سبب كان من اسباب التطهير ومن قال اي بشيء يوجب الغسل على المصلي
فلم يصب وعن ابي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل روث الابل دليل على ان الجانب الاخر لا
معتبر وغيره من المشايخ قالوا بل يعتبر الجانبان جميعا دفعا للحرج لانه لا يستطاع الامتناع
عنه خصوصا في الاراضي الصلبة ومهب الرياح قيل وهذا اذا لم ير على الثوب واما اذا
راى ولو جمع صار اكثر من قدر الدرهم لا يجزيه الا الغسل لانه نجس ولا حرج بغسله
حيث يرى ومن ذكر هذا التأويل ولم يذكر قيد اذا راى فقد اخطاء وما روي انه حملا يبعد
وجه لذكر مسئلة روث الابل لانه قد تقدم ان قدر الدرهم عفو لا ما فوقه فافهم وقد سئل
ابن عباس رضي الله عنه عن ذلك فقال انا ان جواز عفو الله تعالى اوسع من هذا وحكي عن زين العابدين
بن علي بن الحسين رضوا انه راى في الخلاء ذبابا كبارا تقع على النجاسات ثم تقع على
الثوب فامر ثيابا للخلاء ثم تركها واستغفر الله تعالى فسئل عنه فقال احدثت ذنبا فاستغفر له
قيل له ماذا قال فعلت شيئا لم يفعله الصالحون ولا خير في بدعة والنجاسة ضربان التعريف

التعريف للعهد والمعهود النجاسة الحقيقية لما عرفت ان هذا الباب فيما يتعلق بها من الاحكام
والمراد بكونهما مرئية وغير مرئية كونهما كذلك بعد الجفاف فالبول من الضرب الثاني والدم من الضرب
الاول فطهارته حق الطهارة ان تضاف الى محل النجاسة وانما اضافها الى النجاسة لادنى
ملابسة على التوسع الشايع فالمعنى طهارة المحل عنه ثم ان زوال عينه ليس نفس الطهارة بل ما به
الطهارة على ما افصح عنه قوله فتزول بزواله ففيه مسامحة ايضا ولا يشترط العدد فيه
ويعفى بقاء رائحته بعد زوال العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب اذا اصابته
نجاسة كثيرة فيغسل ويبقى رائحته لم يكن له حكم ذكره في مسئلة النعاس قال صاحب التحفة فان
بقي بعد زوال العين اثر لا يزول بالغسل فلا بأس لما روي في الحديث ان النبي عليه السلام قال
لتلك المرأة حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره حلت المحل باعتبار العين اراد
بالعين المحسوس والا فلو غير المرئي ايضا باعتبار العين يعني ان ثبوتها حتى فكذا زوالها حسا
فلا بد ان لا يبقى منه شيء يتعلق به الحس الا ما في ازالته مشقة فالمراد من الاثر في قوله الا ان يبقى
من اثر بقية المحسوسة كما اذا بقي لونها فان بقاء لونها دليل على بقاء شيء منها بخلاف الطعم
والرائحة فانهما ليسا من البقية المحسوسة لان المحسوس ههنا بمعنى المبصر والاجسام يبصر بالوانها
لا بروائحها وطعومها فالاستثناء المذكور متصل ومن لم يتنبه لهذا الاعتبار الدقيق زعم انه لا
يتصل الا بضميمة قوله واثره حيث قال بازالة عينه واثره وحمل المشقة على ما نقله الزاهدي
في شرح المختصر عن ركن الائمة الصباغي ان يحتاج الى شيء اخر لقلع الاثر كالحرض والصابون
واشباه ذلك لان الالة المعدة لقلع النجاسات الماء فاذا احتيج الى شيء اخر يشق عليه لان
الحرج مدفوع اراد بالحرج ما ذكر من المشقة قال في الذخيرة والمعنى في ذلك الحرج بيانه
ان المرأة اذا خضبت يدها او رأسها بحناء نجسة لو شرطنا زوال الاثر لثبوت الطهارة لتقاعد
عن الصلوة اياما كثيرة وانه قبيح وتحرج عليه ان المعتبر هو الحرج العام على ما بيناه في عدم جواز
المسح على القفازين وقد اشير الى ذلك في عبارة القاعد والقائلة ما عمت بليته لسقطت

قضيه فافهم وهذا يشير قوله وطهارته زوال عينه يشير الى ان العبرة لزوال العين فان
زال بالغسل مرة لا يشترط الغسل مرة اخرى وبه اخذ صاحب الذخيرة وفيه كلام لان المشايخ
اختلفوا فيه فقال الفقيه ابو جعفر الطحاوي لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخراوين بعد ذلك
لا لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئي لا يخلو
عن غير المرئي فان رطوبته التي اتصلت بالثوب لا يكون مرئيا وغير المرئي لا يطهر الا بالغسل
ثلثا ذكره صاحب الذخيرة وقيل يغسل بعد زوال العين ثلث مرات ذكره الامام البزدوي
في شرح الجامع الصغير والقول الذي اخذ به الامام القدوري في مختصره وذكره المصنف
محل الكلام فلا وجه لذكره عند تفصيل الكلام الذي غير فيه وتعليله واختلاف المشايخ
تعليل لكون ما ذكره محل الكلام على ما نبهت عليه فمن قال اراد فيه اختلاف المشايخ فعنده
بعضهم يطهر بالغسل مرة لان العين زالت والنجاسة كانت العين وعند الطحاوي لا يطهر
ما لم يغسل مرتين اخراوين فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه طهر اعلم
انه لا عبرة في طهارة ما ليس بمرئي عن النجاسة لوجود الغسل حتى لو كانت زوال عينه
بجريان الماء عليه يحصل الطهارة قال الفقيه ابو الليث في فتاواه ان جريان الماء
قد يقام مقام الغسل الا يرى ان البساط النجس اذا جعل في نهر وتركه فيه يوما وليلة
حتى جرى الماء عليه يطهر وعلى تقدير وجود الغسل لا عبرة بظن الغاسل انما العبرة بظن
المستعمل حتى لو كان الغاسل الصبي او المجنون وغلب على المستعمل انه طهر يطهر ولا عبرة
بظنهما فالمصنف لم يحسن لا في اعتبار الغسل ولا في اضافة الظن المعتبر فيه الى الغاسل
فكانه نزل جريان الماء لترتب حكمه عليه في اضافة الظن ما هو الواقع في الوقوع الا ان
حق العبارة ذكر ما هو المعتبر حقيقة كما في قرينة السابقة لان التكرار لا بد منه للاستخراج
يعني ان اعتبار التكرار لاستخراج النجاسة عن اثناء الثوب او البدن ولا يقطع بزواله
لانه غير مرئي فلا يمكن القطع بازالته حسا فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة فانه اذا

١٥٢

فانه اذا اشتبه عليه يتحرى بغالب الظن وانما قدروا بالثلث قال في الذخيرة
وان كانت غير مرئية كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال يغسلها في الثلث ثلث مرات يعصر
في كل مرة وقدر شرط الغسل ثلث مرات وشرط العصر في كل مرة وعن محمد في غير رواية الاصول
انه اذا اغتسل ثلث مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي القدوري وما لم يكن مرئية فطهارته لطهارة
الى غلبة الظن وقدر بالثلث لان غلبة الظن يحصل عنده وفي شرح الطحاوي يغسله تو كوله
حتى يطهر ولا وقت في غسله ووقته سكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا من اشتراط
الغسل ثلث مرات مذهبنا وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يخرج الماء
متغيرا وقد روي عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر حاكم الشهيد في المنتقى عنه انه
اذا غسل مرة واحدة سابغة طهر ثم شرط العصر ثلث مرات في ظاهر رواية الاصول وانه
احوط وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة وانه ارفق بالناس الى هنا كلام اذا
صاحب الذخيرة واذا تحققت ان تقدير الثلث مذكور في الاصل فقد عرفت ان من قال
نعم انما قدر اصحابنا المتقدمون بالثلث لم يصب قال وشاهد ذلك اقول
ذكر في الذخيرة بعد نقله خلاف الشافعي والوجه لاصحابنا ما روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا
يدري اين باتت يده فالنبي عليه السلام امر بغسل اليد ثلثا في نجاسة غير مرئية اذا
كانت متوهمة فلان يجب في نجاسة محققة اولى واحرى والمصنف لما تفطن لما في الوجه
المذكور من الضعف وعدم الصلاحية لبناء الجواب اليه عليه كان النهي المذكور في الحديث
تنزيهي لا تحريمي بدلالة التعليل ولذلك قيل انه سنة لا واجب وقدم تفصيله في اوائل
الكتاب ذكره في معرض التأييد وهذا من جملة المواضع التي تصرف فيها بموجب النظر
نظر الدقيق قال لا بد من العصر في كل مرة اقول هذا فيما يعصر اما فيما لا يعصر كالحصير ونحوه

فان ابي يوسف رحمة الله عليه يقول يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة فيطهر لان التجفيف
اثر في استخراج النجاسة فيقوم مقام العصر اذ لا طريق سواه والحرج موضوع ومحمد يقول
لا يطهر ابدا لان الطهارة بالعصر وهو مما لا ينعصر وحد العصر ان ينقطع التقاطر
ويعتبر في كل شخص قوته وطاقته وحد الجفاف ذهاب النداوة قال في الذخيرة وحد
التجفيف ان يترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر ويذهب النداوة ولا يشترط اليبس
قال لانه هو المستخرج اقول ~~انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها لانها من جنس تطهير~~
~~البدن من النجاسة واورده ه ه ه ه ه ه ه انما ذكره في باب الانجاس~~
قبل الغسل مخرج للنجاسة والدلك معروف والعصر مخرج باب الانجاس
انما ذكره في باب الانجاس وتطهيرها لانها من جنس تطهير البدن من النجاسة وافرده
في فصل على حدة لانه سنة مستقلة لها احكام مخصوصة على ما سنقف عليه وليس
من السنن التي لها اختصاص بالوضوء ولذلك لم يذكره محمد رحمه الله عند ذكر سنن الوضوء في
ثم قال لم يذكر محمد الاستنجاء عند ذكره سنن الوضوء وان كانت من اقوى سننه لانه اراد بهذا
الوضوء الوضوء عن النوم لا عن البول والغايط والاستنجاء لهذا الوضوء ليس سنة وانما قلنا
ذلك لان الله تعالى بدا بالوضوء عن النوم هكذا جاء عن بعض الصحابة رضوا فانهم كانوا
يقراء يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم من مضاجعكم الى الصلوة فلم يصب كيف والقول
بتنويع الوضوء وان المذكور سننه في اول الكتاب هو احد نوعيه مما لا ينبغي ان يصدر ممن له
ادنى دربة في هذا الفن على ان قوله اذا استيقظ المتوضي من نومه عند ذكر سنة البداية بغسل
اليدين يتأدى على ان الكلام في سنن مطلق الوضوء والا لما احتيج الى القيد المذكور ثم
ان الاحتجاج بالقراءة الغير المشهورة المؤدية الى نسخ اطلاق النص مما لا مجال له على
قواعد الاصول واما ما قيل انما ذكره هنا لان الاستنجاء ازالة النجاسة العينية فذكره ههنا

ههنا انسب لا يجدي في دفع ما ذكر من انه من اقوى سنة الوضوء فكان حقه ان يذكر
ثم على تقدير كونه من سننه كما ذكر ازالة النجاسة عن بدن المغتسل عند بيان سنن الغسل ثم
ان الاستنجاء غسل موضع النجو او غسله والنجو ما يخرج من البدن يقال نجا وانجا اذا احدث
اصله من النجوة وهو المكان المرتفع على ما حوله لان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة يستتر بها
والسين للطلب كانه طلب النجو ليزيله والاستنجاء يكون تارة بالماء وتارة بالاحجار والاستجمار
مختص بالاحجار ماخوذ من الجمار وهو الحصاء الصغار قال الاستنجاء سنة اقول
وبه قال مالك وابن سيرين وسعيد بن جبير والمزني وقال الشافعي رحمة الله عليه واجب
من البول والغايط وكل خارج نجس ملوث من السبيلين وهو شرط في صحة الصلوة وبه قال
احمد واسحق وداود والخلاف مبني على عفو القليل من النجاسة وعدم عفوه والقيد
المذكور صريح في ان الفصل في بيان ما هو السنة واما الذي يجب فقد مر بيانه في اول الباب
ثم قال الاستنجاء طلب النجو للازالة بالمسح او الغسل والازالة قد يكون سنة اذا لم يزد
النجو على قدر الدرهم وقد يكون فريضة اذا زاد فلاجل هذا ذكر في فصل على حدة في آخر باب
الانجاس فقد اخطا خطاء فاحشا قال لان النبي عليه السلام واظب اقول والمواظبة
دليل السنة ومن قال والمواظبة مع الترك دليل السنة لم يصب وقد مر ما يتعلق بهذا
المقام في اوايل الكتاب قال وما قام مقامه اقول من المدر والجلد والخرقة والقطن
ونحو ذلك قال لان المقصود هو الانقاء اقول اراد حصر المقصود في الانقاء
لا حصر الانقاء في المقصود ثم قال لان الانقاء هو المقصود فلم يصب كما لا يخفى قال
وليس فيه عدد مسنون يعني اقول ان المعتبر هو التنقية ثلث مرات او يزاد على الثلثة و
عند الشافعي رحمه الله عليه لا بد من الثلث حتى اذا حصل الانقاء بما دون الثلث يكمل الثلث
بالمسح ومن قال مسح ثلثا فقد سهى قال وقال الشافعي لا بد من الثلث اقول في عبارة

لابد دلالة على انه فرض عنده وان العدد شرط على ما صرح به الزاهدي في شرح المختصر
لقوله عليه السلام وليستنج عبارة الحديث بالواو ولا بالفاء رواه البيهقي عن ابي هريرة
قال قال رسول الله عليه السلام انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغايط
فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها لغايط ولا بول وليستنج بثلثة احجار ونهى عن الروثة
والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ومن وهم انه حديث ابي ايوب الانصاري فقد وهم
ووجه الاستدلال ان قوله عليه السلام وليستنج امر والامر للوجوب فالحديث دل على
وجوبه بكيفية معلومة **قال** ولنا قوله عليه السلام من استجمر **اقول** عبارة الحديث
من فعل فقد احسن رواه الدارمي وابو داود وابن ماجه عن ابي هريرة وهو حديث
حسن ذكره النووي ورواه احمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن حبان في صحيحه
والحديث في الصحيحين دون هذه الزيادة عن ابي هريرة مرفوعا من استجمر فليوتر
وفي لفظ مسلم فليستجمر وترا ووجه الاستدلال انه قد دل على نفي وعلى عدم اشتراط
العدد اما الاول فلان قوله ومن لا فلا حرج صريح في ذلك واما الثاني فلانه قال
فليوتر والايتار يقع على الواحد والنص ترك الاول لظهوره وليس للخصم ان يقول ما رويتم
يحتمل الثلث والواحد وما ذكرنا محكم في الثلث فيحمل على ما ذكرنا لان هذا مقيد والمطلق
لا يحمل على المقيد عندنا بل يعمل بهما جميعا على ما بين في موضعه **قال** وما رواه متروك الظاهر
اقول مفهوم العدد وان كانت حجة عند بعض مشايخنا كما في خمس من الفواسق لكن لم
يعتبر ههنا بالاجماع والمراد بالاجماع في قوله جاز بالاجماع الاتفاق بيننا وبين الشافعي
نص عليه الشافعي في الام وغيره واتفق عليه اصحابه وفرقوا بينه وبين رمي الجمار ثلثة
احرف فانه لا يجب له الا حجر واحد لان المقصود هناك عدد الرمي والمقصود هنا الاستحباب
وانما اولنا الاجماع المذكور باتفاق الفريقين لان عند احمد لا يجزيه حجر له ثلثة احرف

ولا ينعقد الاجماع بمخالفته ثم ان ما ذكر جواب عن الاستدلال المذكور على اشتراط العدد
واما الجواب عن الاستدلال به على وجوب الاستنجاء فهو ان المراد بالامر الاستحباب لان
ما تمسكنا به من قوله عليه السلام ومن لا فلا حرج نص على عدم الوجوب فلا بد من حمل الامر المذكور
على الاستحباب توفيقا بينهما ومن لم يفرق بين الجوابين وقال في تتميم الجواب الاول او حمل
الامر على الاستحباب توفيقا بين الحديثين **قال** وغسله بالماء افضل **اقول** يعني ان امكنه
من غير كشف العورة وان لم يمكنه يستنجي بالاحجار اختلف السلف في الاستنجاء بالماء اما
المهاجرون فكانوا يستنجون بالاحجار وانكروا الاستنجاء بالماء وقال عطاء غسل الدبر محدث
واما الانصار فيستنجون بالماء وكان ابو عمر يراه بعد ان لم يكن يراه فقال جربناه فوجدناه
دواء طهورا وقال رافع بن خديج وعن انس يستنجي بالارض وقال الزيدية لا يجوز
الاستنجاء بالاحجار مع وجود الماء واحتج بقوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
يعني المستنجين بالماء قال هكذا قال عطاء ولان الماء يزيل العين والاثر جميعا والحجر يزيل
العين ولا يزيل الاثر واستعمال ما هو مزيل العين والاثر جميعا اولى مما هو مزيل العين دون الاثر
قال لقوله تعالى فيه رجال **اقول** الاية نزلت من اقوام قال صاحب الكشاف قيل لما نزلت
مشى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه المهاجرون حتى وقف على باب مسجد قبا فاذا الانصار جلوس
فقال أمؤمنون انتم فسكت القوم ثم اعادها فقال عمر يا رسول الله انهم مؤمنون وانا معهم
فقال عليه السلام اترضون بالقضاء قالوا نعم قال عليه السلام اتصبرون على البلاء
قالوا نعم قال انتم مؤمنون ورب الكعبة فقال يا معشر الانصار ان الله تعالى عز وجل
قد اثنى عليكم فما الذي تصنعون في الوضوء وعند الغائط فقالوا يا رسول الله نتبع
الغائط الاحجار الثلثة ثم نتبع الاحجار الماء فتلا النبي عليه السلام فيه رجال يحبون ان
يتطهروا الاية وقبا بالضم والمد قرية من قرى المدينة وذكر النووي وما اشتهر في كتب
التفسير والفقه من جمعهم بين الاحجار والماء فباطل لا يعرف وفيه بحث فان ابن ماجه اخرجه

في سننه عن عيينه بن حكيم عن طلحة بن نافع اخبرني ابي ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك
لما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله
قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي هو ذاكم
فعليكموه قال ثم هو اي الاستنجاء بالماء ادب اقول لانه عليه السلام فعله مرة وتركه اخرى
وقيل سنة في زماننا لانهم كانوا يبعرون بعرا لقلة اكلهم والان يثلطون ثلطا لكثرة ما اكلهم
واكلهم وبهذا روي عن الحسن البصري واخرج البيهقي في سننه عن زايدة عن عبد الملك بن عمير
عن علي بن ابي طالب قال ان من كان قبلكم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا
الحجارة الماء ورواه ابو بكر بن اسمعيل ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه وبهذا اندفع ما قيل
فيه نظر لانه عليه السلام امر بالاستنجاء بالاحجار وجعل شرعا عاما منه وكان في زمنه الصحيح
والمبطن ونفصله بينهما وقد امر اصحابه بتبليغ احكامه فلا وجه للتخصيص زمانه ووجه
الاندفاع ان عدم تفصيله عليه السلام لعدم الحاجة في زمانه وقد عرفت في موضعه ان
من الاحكام ما ارتفع بعده عليه السلام لارتفاع علته كحصة المؤلفة قلوبهم والمبطون
معذور في الواجب فكيف في السنة والادب فلا حاجة الى بيان حاله في هذا الخصوص
لاندراجه تحت عمومات الاعذار قال ولا يقدر بالمرة اقول لان النجاسة مرئية فالمعتبر زوال
عينها الا اذا كان موسوسا بكسر الواو والوسوسة حديث نفس وانما قال موسوس لانه
يحدث غيره بما في ضميره فيقدر بالثلث في حقه لا لان البول غير مرئية والغايط لا يراه
المستنجي فكانت بمنزلة البول لانه مع عدم صحته لاختصاص له بالموسوس اما الثاني فظاهر
واما الاول فلان الغير المرئي ليس ما لا يراه المستنجي والا لكان كل نجاسة غير مرئية في
حق الاعمى بل ما ليس من شانه ان يرى بعد ما جف بل الثلث اقل تقدير في تطهير النجاسة
فاخذ به قطعا للوسوسة قال وقيل بالسبع اقول اعتبارا بالحديث الذي ورد في ولوغ
الكلب وقيل يقدر في الاحليل بالثلث وفي المقعد بالخمس وقيل بالتسع وقيل بالعشرة

قال ولو جاوزت النجاسة مخرجها اقول قال الزاهدي في شرح المختصر هذا مبهم
لا بد من بيانه وذلك جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم لم يجز الا الماء لان الحجر لا
يقطع الخبيث ولا ضرورة في الكثير ولا بلوى فيجب قلعها بالمايع وان تجاوزت
النجاسة المخرج وهي اقل من قدر الدرهم فكذلك عند محمد واما عند ابي حنيفة وابي يوسف
لا يجب لان المخرج عضو ساقط الاعتبار ولذلك لو تركه لا يضر قالوا واراد بالمخرج
نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج فانما يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وري موضع
الشرج اكثر من قدر الدرهم قال وبه اقول يعني الاختلاف النسخ ههنا على الوجه
المذكور وانما كان محققا لاختلاف الروايتين لان قوله الا الماء يدل على ان ازالة النجاسة
الحقيقية عن البدن لا يجوز الا بالماء وقوله الا المايع يدل على ان ازالتها عنه تجوز
بالمايع الذي يمكن ان يزول به النجاسة واراد بقوله ما بينا ما ذكره في اول باب الانجاس
بقوله وعنه انه فرق بينهما قال لان المسح غير مزيل اقول يعني ان ما على المخرج انما يزول
بغير الماء كالحجر للضرورة ولا ضرورة في التجاوز عن المخرج فهو كساير النجاسات في
ساير المواضع فلا بد من الماء لسقوط اعتبار ذلك الموضع لو اصاب موضع الاستنجاء
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل الصحيح انه لا يطهر ذكره المرغينا
واتفق المتاخرون على سقوط اعتبار ما بقي من النجاسة من المخرج بعد المسح بالحجر قال
لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك اقول روى التدميذية جامعه مسندا
الى عبد الله بن ايوب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث والعظام
فانه زاد اخوانكم من الجن وفيما اخرج مسلم من حديث علقمة عن ابن مسعود في الوضوء
من النبيذ وسالوا الزاد فقال عليه السلام لكم كل عظم ولكم كل بعرة علف لدوابكم ثم
قال عليه السلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وفيما اخرج
البخاري عن حديث ابي هريرة والاتاني بعظم ولا بروث قلت ما بال العظام يا رسول الله والروثة

قال بها من طعام الجن وبهذا كله صرح من ان النهي عن الروثة ايضا لعلة حق الغير وهو كونه

زاد الجن فان ما هو علف لدوابهم يضاف اليهم ويقال انه زادهم وطعامهم وكان المصنف

اراد بالنهي ما اخرجه الجماعة الا البخاري من حديث سلمان قال نهانا رسول عليه السلام

ان يستقبل القبلة بغائط او بول ونهى عن الروث والعظام فانه خال عن بيان علة النهي

وتفصيلها بحمله على ما حمله الا انه مجمل فلا بد من حمله على المفصل كما هو يقتضي قاعدة الاصول قال

ولو فعله يجزيه اقول خلافا للشافعي رحمه الله له النهي المذكور ولنا ان النهي لمعنى في غيره على ما بين

فلا ينفي المشروعية بل يقررها كما لو توضأ بماء مغصوب او استنجى بحجر مغصوب لحصول

المقصود ولا يقال سلمنا ان التنقية يحصل بالعظم ولكن لا نسلم انها تحصل بالروث فانه نجس

لانا نقول المراد بالروث الروث اليابس فهو يخفف النجاسة ولا يخففه غيره فانه يختلف

قتادة قال لان النبي عليه السلام اقول نهى عنه اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن ابي قتادة

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء

فلا يستنج بيمينه تمت بعون الله وحسن توفيقه على يد اضعف عباد الله علي بن يوسف

بيكي بازاري غفر الله له ولوالديه واحسن اليهما واليه امين يا مجيب السائلين في بلدة الكوب

في وقت الظهر في اليوم يوم چهارشنبه والعشرين من شهر ذي الحجة من شهوري سنة

٩٨٣

سنة ثلث وثمانين وتسعمايه تم والحمد لله على التمام وصلى على سيد الانام

